N1UI1. OBSTAT.
Locogiaci, die 24a *πav.* 19-17
fr. G. LEFEBVRE,
cens. dep.

iMPnnn potest
Partilis, die 9» *julit* 1948
7 fr. Joannes OLPHE-GALLIARD.
abbas Sanet» Mariae

IMPRIMATUR !
Parisiis, die 19ft noo. 1950
PETRUS BROT
vic. gen.

SOURCES CHRÉTIENNES

Collection dirigée par H. de Lubac, S. J., el J. Daniélou, S. J.
Secrétariat de direction : C. Mondésert, S. J.

GRÉGOIRE LE GRAND

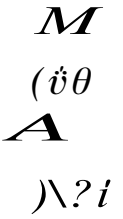
MORALES SUR JOR

LIVRES 1 ET 2

INTRODUCTION ET NOTES DE
Dom Robert GILLET, *O. S. B.*

TRADUCTION DE
Dom André de GAUDEMARIS, *O. S. B.*

LES ÉDITIONS DU CERE, 29, bd de la Touh-Maubouro, **PARIS**



Sacramentorum codicem, mystico calame rescribens, veterum Patrum instituta posteris transmisit. (Répons bénédictin de la fête de suint Grégoire.)

2775 0CT19'55

INTRODUCTION

I

Saint Grégoire et l'œuvre des « Morales » sur Job

On pourrait classer les Pères de l'Église d'après leur aptitude à la spéculation. Saint Augustin, à l'aise dans les plus hauts problèmes de la pensée, nous offre un bel exemple de mystique métaphysicien. Bien des Grecs partagent avec lui cette qualité, saint Grégoire de Nysse entre autres, quelques Latins seulement, tel, plus tard, saint Anselme.

Toute différente est la manière de Grégoire le Grand : non spéculative, mais psychologique. Il se contente de vivre et de prêcher aux autres ce qu'il a une fois perçu, et n'a pas le souci de ces tableaux d'ensemble dans lesquels les Pères grecs se plaisaient à retracer l'économie de la Rédemption. Saint Grégoire, c'est la doctrine chrétienne orientée vers la pratique. L'analyse psychologique le détourne des vastes synthèses, et la lecture des *Morales* comporte un risque : celui d'un exclusif regard sur soi, au détriment de la contemplation de Dieu et des réalités surnaturelles.

De telles différences n'ont pas comme seule explication l'infinie variété des dons de la grâce, l'équilibre divers de l'intelligence pratique et de l'intelligence spéculative.

Il en est une autre plus à notre portée : la formation intellectuelle.

Instruit, Grégoire l'est autant qu'il peut l'être, mais le milieu où il a grandi et où il pense fait qu'il ne peut pas l'être plus. Sa personnalité se détache sur un arrière-plan de décadence. La Rome de son temps n'est plus celle de Cicéron ou de Virgile, ni même celle qu'ont connue saint Jérôme et saint Augustin. Si la Ville continue à jouir d'une partie des privilèges que la Rome de la République s'élitit acquis par le fer et par le sang en conquérant le monde, ce n'est que par la grâce de ses maîtres de Ravenue ou de Byzance : dès la fin du ni· siècle, elle n'est plus pratiquement la capitale de l'Empire. et ce rôle s'est de plus en plus vidé de réalité : au vic siècle, il ne reste à Rome que le Pape. L'époque de saint Grégoire est. l'un de ces moments climatériques où se décident les mondes : ce n'est plus l'antiquité, ce n'est pas encore le moyen âge occidental, c'est cette période éphémère de l'Italie que l'on peut appeler byzantine. Et, paradoxe de l'histoire, dans l'Italie que domine Byzance, l'hellénisme est mort, alors qu'il s'était mis à revivre magnifiquement dans l'Italie gothique du début du siècle. C'est que la guerre de reconquête des Grecs sur les Goths a achevé de ruiner et de désorganiser la péninsule. Saint Augustin, lui non plus, n'avait pas profité, dans son enfance, d'une forte culture hellénique : sa formation grecque, en tous points comparable à celle que peut acquérir un médiocre élève de nos jours, n'aurait pu soutenir la comparaison avec celle d'un Hilaire de Poitiers, d'un Ambroise ou d'un Jérôme. Mais il avait pu s'abreuver aux sources de l'antiquité, toutes réunies pour lui dans Cicéron et dans Virgile. Surtout, les dernières vagues du classicisme, amorties, étaient encore vivantes. Pour rejoindre les richesses de la culture latine, il n'était que de se plonger dans un passé tout proche.

Au temps de saint Grégoire, on ne le retrouvait, ce passé de Rome, qu'au delà du gouffre d'une irrémédiable décadence, et ni Grégoire, ni scs contemporains n'ont eu le moyen de le franchir. A sa naissance, vers 540, les hommes qui avaient contribué au magnifique renouveau des études antiques sous Théodoric, qui avaient rouvert les trésors de l'hellénisme, Boècc et son beau-père Symmaque, étaient, morts depuis quelque vingt ans et les rares survivants, ou se mouraient comme Denys le Petit ou, comme Cassiodore, étaient déjà des vieillards.

Mais, s'il ne met pas en œuvre les richesses de la culture classique, Grégoire est cependant le dernier représentant de la méthode théologique des Pères grecs et latins, toute fondée sur l'explication des textes sacrés. « C'est le cœur ‹ qui est pris à parti dans ce langage si éloigné des formes « dialectiques, et le cœur de l'homme n'est pas toujours « insensible! «. L'œuvre de Grégoire contient de magnifiques passages, qui valent d'ailleurs plus par la finesse du détail, la beauté de l'expression, que par l'ampleur de la pensée. Quant à l'originalité, elle apparaît à qui la cherche, profonde sous sa forme simple. Si le regard parcourt, il passe sans s'accrocher à rien de remarquable. Mais qu'il s'arrête ! et la beauté surgit. Elle ne se révèle qu'au lecteur attentif et peu pressé, qualités rares dans le monde moderne. Il faut lire lentement, en savourant.

L'occasion des « Morales » ; leur caractère.

En 5'9» aPrfcs ciniI ans au Plus passés dans son monastère du Cœlius, Grégoire cs{ or(jonné diacre par le Pape Pélage II et envoyé comme apocrisiaire (nonce) à Constantinople. C'est là, de 579 à 585 environ, que les trente-cinq livres des

1. V. EÈVRB, *Élude des Morales de saint Grégoire le Grand sur Job,* p. 2C.

Morales virent le jour. Dans la lettre dédicatoire à Léandre, évêque de Séville, venu en mission à Constantinople en même temps que lui, Grégoire expose l'occasion, la méthode et le but de son ouvrage. Nous ne pouvons mieux faire que d'y renvoyer le lecteur.

Homélies prononcées à Constantinople devant des moines, les propres frères de Grégoire, et sur leur demande, les *Morales* sont avant tout des conférences monastiques. Elles ne veulent pas résoudre un problème spéculatif de quelque ampleur, comme, par exemple, la *Cité de. Dieu,* mais seulement aider à mieux vivre des chrétiens qui, par leur vocation, se trouvent avoir un accès plus facile à la vie mystique.

Grégoire continua à travailler ce qui n'avait été au début qu'un commentaire oral. Les dernières retouches datent de son pontificat. Commentant les paroles de Job : *e II a aussi inondé les bords de la mer »,* » Le Seigneur, écrit-il, vient d'amener à la foi les confins mêmes du monde. Voici que déjà il a pénétré dans le cœur d'à peu près tous les païens ; voici qu'il a groupé dans la même foi les extrémités de l'Orient et de l'Occident ; voici que le parler de Bretagne, jusqu'à maintenant grondement barbare, publie aujourd'hui les louanges divines et fait écho à *VAlleluia* des Hébreux[1] ». Il n'a pu faire à Constantinople cette allusion à la seconde conquête chrétienne de l'Angleterre par le moine Augustin et ses compagnons, puisque cette expédition missionnaire date de l'année 596[2].

Dès le début du premier livre, on entrevoit le caractère de l'exégèse de saint Grégoire. Il prend chaque verset, et par d'ingénieuses allégories, y rattache tout ce qui lui semble

1. *Mor.,* 27. 21.

2. La Chronique anglo-saxonne note, pour l'unnéc 596 : · Celte année, Grégoire pape envoya Augustin en Bretagne avec beaucoup de moines pour prêcher la parole de Dieu aux Angles ».

pouvoir y être rattaché. Ne cherchons pas dans les *Morales* une explication de textes au sens que nous donnons à cette expression. Il ignore, et en cela il est bien de son temps, l'analyse littéraire, ce qui ne l'empêche pas d'en réaliser quelques rares, mais fort beaux modèles. C'est ainsi que dans son commentaire de l'annonce, par messagers successifs, de tous les malheurs qui ont fondu sur Job, il est parvenu à nous rendre compte de toutes les intentions littéraires de l'écrivain sacré. La seule finesse de son sens psychologique lui a tenu lieu, en cet endroit, de nos modernes méthodes. Mais enfin, le fait reste exceptionnel. De nos jours, un critique commencerait, au stade le plus élémentaire, par distinguer dans le livre de Job un prologue, plusieurs parties comprenant chacune des cycles de discours de forme poétique, un épilogue en prose. De tout cela, saint Grégoire n'a cure. Il parcourra le livre entier sans faire la moindre remarque sur la composition et le caractère de l'œuvre. Pour lui, avant tout moraliste et psychologue, commenter le livre de Job, c'est répandre à profusion les flots de la doctrine morale chrétienne[1]. Les quatorze premiers paragraphes sont consacrés à l'explication « historique », mais déjà s'y glissent maintes considérations morales. Les quatorze paragraphes suivants exposent le sens allégorique de ces memes versets, et les paragraphes 31 à 56, le sens moral. Au sens allégorique, Job est en même temps la figure du Christ et de son Église. Du Christ d'abord, considéré comme chef du magistère qui nous enseigne cc que nous devons croire ; de ΓÉglise ensuite, réunion organique des membres du Christ. Au sens moral, Job est l'occasion pour Grégoire de montrer à ses auditeurs comment la foi doit, se manifester dans les œuvres.

1. Afor., *Épttre dédicatoire,* 2, Ewald-Hartmann, t. 1, p. 355, 33 et suiv — *P. L.,* 75, 513. — Cl-desiOUS, p. 117-118.

Ce plan tripartite annoncé (littéral, allégorique, moral), Grégoire n'y reste pas longtemps fidèle. Il a posé en principe l'importance du sens littéral, que l'on ne doit jamais négliger. En pratique, il est loin de s'en tenir à cctlc règle. Dès le quatrième livre, le schéma primitif n'est plus guère perceptible. Il passe de plus en plus rapidement sur le sens littéral et, à partir du cinquième, le sens allégorique et le sens mystique sont presque exclusivement développés, sans qu'il soit possible de les distinguer l'un de l'autre, tant ils contribuent à l'élaboration d'un sens spirituel, où morale et mystique occupent une place éminente. Dans sa lettre à Léandre, saint Grégoire revendique d'ailleurs cette liberté, la justifiant par l'impossibilité d'entendre à la lettre certains passages et par le désir d'en venir plus vile aux sens cachés[1]. Ce qui l'intéresse d'abord, et il le dit, c'est le progrès spirituel des lecteurs. Il insistera donc davantage sur les questions relatives à la vie contemplative et à la morale.

Cette exégèse, qui admet comme également fondés une multitude de sens tout-ù-fait différents, était traditionnelle dans l'Église. Saint Grégoire Pamplifie au point que des passages considérables de scs œuvres ne nous donnent nullement l'impression d'un commentaire d'Écriture, mais bien plutôt d'un traité de théologie. Faut-il penser avec Dom Butler, qu'on ne doit pas voir dans les *Morales* un commentaire du texte de Job, ni dans les *Homélies* un commentaire d'Ézcchiel ? Avec Dudden, le bénédictin anglais appelle ces ouvrages « le trésor pour le vx° siècle de la théologie et de la morale[2] » et il estime qu'il faudrait

1. Mor., *Ëpttre d&tlcatoln,* 4, Ewai.d-Hartmaxn, t. 1, p. 35C, 14-44 ; *P.L.,75,*513-514.

2. II. Dudden, *Gregory the great, his place in history and in thought,* I, p. 194 ; C. Rutlhm, *Benedictine Monaehism,* p. 113 (Trad. Grollcau, p. 120).

les lire sans y chercher une relation quelconque avec le texte sacré, niais comme un exposé des devoirs et des privilèges de la vie vraiment chrétienne. Cependant, il faut remarquer que certains passages, certaines expressions, ne peuvent être pleinement compris qu'en liaison avec le livre inspiré.

Cet aperçu de la méthode de saint Grégoire nous fait déjà saisir que, pas plus qu'un commentaire exégétique au sens moderne du mot, il ne faudra espérer trouver dans son œuvre un exposé systématique de théologie mystique. Toute tentative de systématisation lui est étrangère, comme d'ailleurs à toute l'antiquité. Ses idées ne trouvent pas leur place dans une théorie fortement charpentée, mais se développent au fur et à mesure que les lui suggère le texte qu'il médite.

Grégoire le Grand, s'il a le regard fixé sur Dieu, considère de façon plus immédiate l'âme se débattant dans les difficultés propres à chaque âge de la vie spirituelle. Mais son originalité, c'est que toutes ces considérations viennent à propos d'un texte de l'Écriture. Avant lui, certes, suivant une méthode dérivant des écoles païennes, bien des auteurs avaient pratiqué l'exégèse allégorique, — avant lui, avaient été écrits bien des traités de vie spirituelle. Jamais ils n'avaient atteint pareille ampleur et ne s'étaient trouvés liés de façon suivie à un texte sacré aussi long que celui de Job. La doctrine très traditionnelle dont il est pénétré, il la traite avec la plus grande liberté. Un lecteur quelque peu familiarisé avec la patristique éprouve constamment l'impression de choses déjà entendues. Mais cherche-t-il la source de ce qu'il vient de lire ? Le plus souvent, toute possibilité de comparaison précise lui échappe. H se trouve seulement en présence d'une vaste communauté d'atmosphère. La parenté, évidente, avec la pensée de saint Augustin

et certaines conceptions de Cassien, n'est ni étroite ni servile. Nous la préciserons dans la suite.

Grégoire est donc bien un écrivain original. Il l'était au regard de scs contemporains. Si, aux modernes, il le paraît peu, c'est que sa grande figure a dominé tout le moyen âge, et que les thèmes grégoriens ont imbibé profondément toute la spiritualité de la chrétienté occidentale. Dans le domaine de la mystique, par exemple, son influence sur saint Anselme[1] est indéniable. Gerson lui a beaucoup emprunté. Bossuet lui doit quelques-uns de ses beaux mouvements d'éloquence, Fénelon un peu de sa psychologie et Nicole le meilleur de ses analyses morales « soit qu'il le traduise littéralement, soit qu'il fonde habilement scs pensées dans les siennes[2] ». Nous vivons sans le savoir sur ses idées et ses expériences, aussi ne nous semblent-elles plus neuves.

Signalons encore un trait commun à Grégoire et aux théologiens de l'antiquité chrétienne et du haut moyen âge ; l'absence d'organisation de leur savoir Lhéologique. L'idée ne serait alors venue à personne de compartimenter la théologie en dogme et en morale. La raison en est sa dépendance étroite vis-à-vis de la Sainte Écriture. La doctrine morale formait avec le dogme un tout harmonieux et indivisible. La morale s'insérait dans la dogmatique, notamment à propos de la doctrine de la grâce. Elle était le chapitre traitant de la vie chrétienne. C'est sous cet angle qu'on envisageait toutes les manifestations de la vie surnaturelle : depuis l'état des commençants dont la vie comporte un mélange habituel de vertus et de péchés, jusqu'aux degrés les plus élevés de l'union « Dieu.

1. Voir A. Stolz, *Das Proslogian des M. Anselm,* dans *Remit bénédictine,* 47 (1935), p. 331-347.

2. V. FfcviŒ, op. *cit.,* p. 1Û6. Les *Essais de Morale,* le *Traité de ta Prière* de Nicole, ont partout dans leurs inurges le nom de Grégoire le Grand.

Caractère de l'homme.

Les mystiques, comme les philosophes, partent d'une intuition qui commande non seulement la doctrine, mais la vie entière, car toute intuition profonde est non seulement vision, mais vie. L'intuition première du mystique est l'expérience de la transcendance divine communiquant sa force toute-puissante à une faiblesse, la nôtre.

Chez saint Augustin, cette force, c'est la grâce qui, d'un homme misérable, en proie à ses passions, a fait le chrétien fervent qui se domine pour l'amour du Christ, l'évêque qui préside à la vie des autres. Mais, alors que pour un tempérament aussi métaphysique, apparaîtra davantage le point de vue d'une transcendance infinie, — pour un esprit concret comme celui de Grégoire, la meme expérience sera ressentie dans une sensibilité qu'auront aiguisée les difficultés de chaque jour, l'infirmité du corps, la misère de l'homme constatée en soi et dans les autres, toute la postérité, en un mol, du péché d'origine.

Qu'il suffise de dire que, du jour où il fut tiré de son monastère de Saint-André pour devenir apocrisiairc à la cour de Constantinople, sa vie fut. une longue souffrance, celle du mystique parmi les agitations du monde et les obligations du gouvernement ; souffrance de celui *qui a vu* et dont la vie sera désormais l'ardente nostalgie de cette vision que lui dérobent le plus souvent les soucis terrestres[1]. L'élévation au souverain pontificat ne fut pas pour le soulager. Il chercha bien à se dérober au fardeau, mais il était promis par la sainteté de sa vie à tous les tracas de l'action et du gouvernement. Pas un instant il ne faillit à son devoir, mais ce fut au prix d'un déchirement intérieur, qui s'exhala

1. P. Batiffol, *Saint Griaoirc le Grand,* p. 55, lettres nu Patrice Narsèi, Λ Léandro ; p. 221, Λ Ruslichuia. — Εwαϊd-Hλπτμαvv, t. 1, p. 7, p. 56 ; t. 2, p. 391.

plus d'une fois en des plaintes dont l'humanité nous étonne autant qu'elle nous émeut. » La vie me dégoûte » ira-t-il jusqu'il dire au peuple de Borne, dans sa dernière homélie sur Ézéchiel[1]. C'est qu'étant un saint, Grégoire fut un homme, dans toute l'acception du mot, une âme vivante, souffrante, pleine du sentiment de sa faiblesse, mais sachant trouver en Dieu le secret de sa force. ▮ Cum infirmor, tunc potens sum[2] ». On comprend que le saint homme Job ait pu l'attirer. Grégoire est, du livre sacré, une sorte de commentaire vivant[3].

Son idéal absolu reste l'union de l'action et de la contemplation. Il n'en demeure pas moins que son idéal propre, si le choix lui en avait été laissé par Dieu, aurait été la seule contemplation. Cet homme qui, toute sa vie, administra, prêcha, entraîna, n'était pas fait pour l'action, mais pour ce qu'on pourrait appeler le ministère de l'union divine. Cet ancien « Præfectus Urbis » devenu homme d'Églisc, redevenu homme public, unit donc la vie contemplative à la vie active, ce qui est le caractère commun de tous les grands évêques et presque la définition de leur genre de vertu. Mais Grégoire le Grand n'arriva jamais, comme avant lui l'avaient fait spontanément un Athanase ou un Ambroise, à la conviction vécue d'un accord profond entre les deux vocations. Bien plutôt, il était de la lignée de ces évêques-moines, Jean Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nyssc, pour qui l'épiscopal reste le fardeau aimé qui fait souffrir.

Grégoire fut un « homme ﬕ, il fut aussi un malade et son âme souffrit constamment des limites que lui imposa sans

1. *In Es.,* 2, 10, 24, Grégoire fait tienne la parole de *Job,* 10,1. P. *L.,* 76, 1072.

2. II Cor., 12,10.

3. *Mor., Lfllre didicaloirc,* 5, Ewa mj-Haſjt ma n n , t. 1, p. 357, 23. P. *T..,* 75, 515 C.

trêve un corps languissant[1]. Il n'était pas de ces gens dont l'activité nette et brillante, sous l'impulsion de la volonté admirablement transmise, fait penser à une merveilleuse machine d'acier chromé. Son organisme avait des « ratés » et oscillait souvent entre des nécessités contraires. Il saisissait ainsi sur le vif que la vie spirituelle de l'homme est vécue avec l'être tout entier, avec, en une certaine manière, le concours de l'organisme même. Car sa spiritualité, toute pénétrée delà grâce divine, attacher à Dieu, principe, soutien, lumière, règle de toute vie, n'en est pas moins humaine.

Il y gagna de comprendre à un degré rare la misère de l'homme et la nécessité de la *discretion* entendue au sens de juste mesure, de discernement exact dans la conduite de la vie spirituelle.

Déjà la juste mesure était l'âme de toute la philosophie de Platon ; le *μέτρων,* perfection, ordre, harmonie, se retrouvait dans chaque art, dans chaque discipline. De même, l'équilibre des facultés, l'adoption en toutes choses d'un tempérament exact, l'achèvement de ce qu'il y a en nous de vraiment humain formaient le type moral d'Aristote. En une acception moins large, peut-être plus profonde, à coup sûr plus religieuse, la juste mesure, qui ne faisait pas défaut aux Pères des déserts d'Orient, fut, par saint Benoît, réintégrée en toute première place dans la spiritualité occidentale. * Ne quid nimis », ce vieux proverbe qu'il a fait sien pourrait caractériser la règle qu'il donna aux moines. Grégoire, disciple à la fois de Benoît et de Cassien, ne pouvait négliger cet enseignement. Bien ne peut mieux nous le dire que ce passage des *Morales* si caractéristique de sa manière et des hauteurs vraiment pascaliennes auxquelles il peut

1. Cf. P. Batiffol. *op. cil.,* p. 71. 7G. 220. 222, passages de lettres et même d'homélies au peuple de Rome, dans lesquelles Grégoire parle du délabrement de sa sauté.

s'élever dans les moments privilégiés où souille l'esprit, — que l'on remarque à cet égard le coup de fouet de la fin —;

« Se tairait-on sur les douleurs de l'homme.et les fièvres qui l'épuisent, il resterait encore, meme dans ce qu'oi « appelle la santé, un être oppressé comme par une sorte d< « malaise. Se reposer l'étiole, travailler l'épuise. Cesse-t-il de se nourrir ? Le voilà qui défaille, et, pour ne pas périr, il doit s'alimenter. Mais bientôt la nourriture le fatigue ; alors l'abstinence le soulage et lui rend sa vigueur. Il doit « se baigner pour se rafraîchir, s'éponger pour ne pas s'amoli « dans une trop longue immersion. Il s'entretient par le tra « vail pour ne pas s'alanguir dans le repos. Il refait ses force; « par le repos pour ne pas succomber à la fatigue du labeur, « Lassé par les veilles, il se refait en dormant : alourdi par le « sommeil, il se secoue en veillant pour n'être pas lassé davan « tage par ce repos. Il se couvre de vêtements pour éviter la « morsure du froid cruel : il défaille sous la chaleur qu'il recherche, et reprend force au souille de la brise. Ainsi donc, « trouvant des incommodités quand elle cherche à les fuir, « la santé, atteinte d'une mauvaise blessure, souffre de cela « même qui lui est un remède. Les fièvres disparues et les douleurs cessant, notre santé est encore un état maladif à « qui le besoin de se soigner ne fait jamais defaut. Tous ces « soulagements que nous cherchons pour user de l'existenct « sont, comme autant, d'antidotes que nous opposons à notre « malaise. Mais ces médecines se changent en poison puisque « si nous nous attachons un peu longtemps au remède choisi « nous sommes incommodés par ce que nous avions prévi « devoir nous rétablir...

« D'autre part notre âme arrachée à la joie sereine de soi « intimité profonde, est tantôt déçue dans scs espoirs, tantôt « malmenée par la crainte, tantôt déprimée par la tristesse « tantôt réconfortée par une fausse gaieté. Elle s'attache « obstinément à ce qui passe, s'effraie à tout instant de le perdre parce qu'à tout instant elle est transformée par la course qui l'emporte. Soumise à ce qui change, elle-même « devient changeante. A la recherche de ce qu'elle ne possède « pas. quand clic le reçoit, elle connaît l'anxiété ; à peine « possède-t-elle ce qu'elle recherchait, elle en est dégoûtée[1]. « Souvent elle aime ce qu'autrefois elle dédaignait, et « dédaigne ce qu'elle aimait. Laborieusement, elle comprend « ce qui est de l'éternité, mais elle en perd le souvenir dès qu'elle cesse son effort. Longtemps, elle cherche pour découvrir un peu des réalités surnaturelles, mais retombant bien- » tôt dans ses habitudes, elle ne conserve même pas ce qu'elle « a découvert. Désirant s'instruire, tout juste peut-elle « vaincre son ignorance ; une fois instruite, elle lutte plus « difficilement contre la vanité qu'elle tire de sa science. « Avec peine elle surmonte la tyrannie de sa chair ; mais « elle doit encore endurer au dedans les images du péché « dont, au dehors, elle a victorieusement réprimé les actes. « Elle se dresse à la recherche de son Créateur, mais, éblouie « par cette vue, le nuage, ami des réalités matérielles, la jette « dans la confusion. Elle veut comprendre comment, incorpo- « relie, elle gouverne son corps et ne le peut. On s'étonne de la « voir rechercher des solutions insuffisantes, et elle défaille, « ignorante sous ce qu'elle cherche raisonnablement. Se « voyant tout ensemble, et vaste, cl bornée, elle ne sait plus cc « qu'elle doit penser d'ellc-même : si elle n'était grande, jamais elle ne se poserait de telles questions, et si elle n'était petite, « elle résoudrait au moins les problèmes qu'elle se pose[2]. »

1. Peut-être réminiscence de Sénèque, *Lettres à Lucilius,* l-l, in fine : « Qui a besoin de richesses, n peur de les perdre ; personne ne jouit d'un bien Iqul donne du souci ; il veut toujours l'augmenter et tandis qu'il songe à l'accroître, il oublie «l'en jouir ».

2. Uor.. 8, 53-5-1.

II

La *Doctrine spirituelle*

I) Vision de Dieu

« Voir Dieu, c'est la vie de l'âme »
Grégoire de Nysse, *Traité des enfants morts sans baptême* ; P. *G.*, 46, 176 A.

Nuances caractérisant la mystique de saint Grégoire,

Un des caractères de la mystique de Saint Grégoire est d'être lumineuse, à la différence de celles qui prévaudront ensuite dans la ligne du pseudo-Aréopagite. Là où celui-ci et les auteurs qui s'en sont plus ou moins inspirés, par exemple saint Jean de la Croix, mettent l'accent sur une obscurité qui se résoudra d'ailleurs en lumière pour la fine pointe de l'esprit. Grégoire considère au premier chef la lumière sans limites (lumen incircumscriptum)[1]. Où ceux-là s'attachent à une connaissance obscure dans une lumière ténébreuse, lui, parle de vision et de lumière invisible. Sur ce point particulier, nous saisissons les nuances qui caractérisent la psychologie mystique de saint Grégoire et celle de l'Aréopagite dans l'expression d'une même réalité. Nuances, car, en fait, à la ténèbre dionysienne, la lumière est intimement associée : l'une et l'autre se placent seulement à deux niveaux différents ; l'extase de l'Aréopagite aveugle la raison, mais elle illumine les parties hautes de l'esprit.

1. Évagre, déjà au IVe siècle, parlait de « l'entrée dans la lumière sans forme ». *Centuries sur la charité*, 7, 23. éd. Enmkenhcrg, Berlin, 1912, p. 443 — Cf. M. Viller, *Aux sources de la spiritualité (té saint Maxime*, dans *Hrtxi d'ascitique et de mystique*, II (1930), p. 252.

Tous deux posent l'infinie distance qui sépare le Créateur de la créature ; chez l'un connue chez l'autre, ce qui est en question, c'est toujours la disparité foncière entre les limites de notre nature finie et l'immensité de la lumière incréée. entre les ténèbres de notre nature déchue et la pure clarté de la transcendance divine. Il s'agit moins ici de la faiblesse de la raison que d'une impureté foncière de l'esprit humain, qui non seulement l'empêche de connaître la pureté de Dieu, niais ne peut pas meme entrer en contact avec elle, comme l'obscurité ne peut pas entrer en contact avec la lumière, sans cesser d'etre obscurité. De celle impureté découle la faiblesse de l'esprit.

Impossibilité de connaitre Dieu tel qu'il est.

Saint Grégoire donne de celte impossibilité de connaître Dieu tel qu'il est une explication théologique, accompagnée d'un intéressant corollaire d'ordre psychologique[1].

A) Raison théologique. — La faute de nos premiers parents est à l'origine de notre aveuglement. La nuit, c'est-à-dire le désordre auquel ils ont consenti, s'est étendue jusqu'à nous. Obscurcis sont les yeux de notre âme. Dans l'exil de cette vie, elle ne peut plus, malgré tous ses efforts, pénétrer dans la lumière de l'éternité[2]. Nous abordons la vie avec la peine de notre mort, et quand nous levons le regard de l'esprit vers le rayonnement de cette lumière céleste, nous nous trouvons aveuglés par l'obscurité de notre faiblesse[3]. Faiblesse native que viennent aggraver encore les péchés qui nous sont propres, et dont l'effet n'est pas moins funeste à la clarté de notre regard.

L'âme, exclue des joies du paradis par le premier péché,

1. En deux textes principalement, Aior., 4, 45 et 5, 51-56.
2. A/or.,4,45.
3. .Won, Ilv. 13, § 30 et liv. 31, § 101.

s'est abandonnée à l'amour des choses visibles. Elle est devenue d'autant plus aveugle dans la contemplation intérieure qu'elle s'est répandue au dehors avec plus d'emportement[1]. Si haut que les hommes s'élèvent par l'éclat de leurs bonnes actions, quel que soit le feu de la componction dont ils sont enflammés, il est absolument sûr qu'alourdis par cette chair corruptible, ils ne peuvent voir du tout l'éternelle lumière comme elle est. Dans la même phrase, et coup sur coup, se remarquent une affirmation et une négation très appuyées : « il est absolument sûr (nimirum constat) ... qu'ils ne peuvent pas voir du tout (videre nequaquam possunt)[2] ».

Les antiques ténèbres de la faute originelle suivent donc les ills d'Adam jusque dans la contemplation la plus élevée. Très justement il dit dans Job : *Obtenebrentur stellae caligine ejus.* Élevés en esprit (mente) jusque dans les hauteurs, ils sont maintenus dans les bas-fonds (gravantur) par le poids de la première faute. L'esprit (mens) peut être ravi en Dieu lorsqu'il a dompté toute pensée charnelle, et cependant ne pas voir Dieu tel qu'il est. Notre impureté est inapte par nature à recevoir la pureté infinie : la justice même de Dieu se refuse ù ce mélange du pur et de l'impur, de la lumière et des ténèbres. Elle abaisse les paupières de l'hormne, ferme les yeux de la créature à l'éclat de sa splendeur[3].

En général, chez Grégoire[4], l'obscurité, la ténèbre, la nuit, liées au péché, ù la corruption, à la faute originelle, tiennent tellement à la nature humaine que jamais il n'oserait, fùt-ce par métaphore, les attribuer à la Divinité. C'est pourquoi

1. Mor., 5, 61. Cf. 5, 52 C. Ces textes rappellent pour la pensée saint Augustin, Con/.. 9. ·ı. 10, et 9, c, 0.
2. Moi·., 4, 45.
3. Moi·., 4, 45.
4. Moi·., 4, 45 et 16.

il n'emploie pas l'expression « ténèbres divines » comme le fera si souvent, dans la ligne dionysienne, saint Jean de la Croix. La ténèbre est toujours notre fait (jamais le fait de Dieu), — le loi de la créature limitée, du diable ou d'une humanité corrompue par le diable. C'est ce que suggère l'expression fréquente « antiquæ noctis tenebræ », antique nuit causée par l'astuce de l'‹ antique ennemi », expression qui désigne toujours le démon Dieu lui-même, ici, met la main sur les yeux de sa créature pour l'empèchcr de voir : mais il agit comme juge (judex justus) ; sa justice serait offensée si la créature déchue, et par conséquent souillée, pouvait saisir complètement et de façon durable l'éclat de sa lumière infinie. Lumière infinie : Grégoire n'exprime les éternelles réalités qu'en termes de clarté[1]. Les ténèbres signifient seulement la cécité de l'âme laissée à sa pauvreté (tenebræ suæ cæcitalis). Disproportion entre l'objet contemplé et l'esprit qui contemple, inadéquation, par éminence, de l'objet, et inadéquation, par insuffisance, du sujet connaissant, ainsi se résume la doctrine de saint Grégoire sur ce point[3].

B) Raisons d'ordre, psychologique : pensée pur images, instabilité de l'esprit. — Cette explication théologique se trouve complétée par une explication d'ordre psychologique. L'âme (anima) « n'est plus capable de connaître que ce qu'elle voit, comme en le touchant de ses yeux corporels[4] ».

1. *Mor.*. 1. 50 ; 2, 72 cl 73, etc., et *Dialogues,* passim.
2. · Ætemitatl* lumen, claritatem lucis intemæ », *Mor.,* 4, 46.
3. *Mor.,* 5. 53 : · Ipsis contemplationis ejus vestigii» se *impurem* sentit», ct 5, 65-66. Sur la transcendance de Dieu, largeur, longueur et profondeur, cf. Mer., to, 14-15.
4. *Mor.,* 5, 61. Dims cc passage, comme partout dans saint Grégoire. *anima, mens, animus* sont employés à peu près indifféremment. Cependant, duns l'opération réflexive, le *mens* assume le rôle actif de sujet connaissant, l'anima le rôle passif d'objet connu.

C'est la théorie augustiniennc de la sensation : les sens no parviennent à appréhender la réalité que grâce à un intermédiaire matériel qui les met en relation avec clic. Ainsi, pour Augustin, dans le regard, le ▮ visus est comme une antenne qui va toucher les objets et leur permettra d'impressionner l'organe du sens, et. par lui, l'âme elle-même[1].

Car l'homme, qui serait devenu spirituel même dans sa chair s'il avait voulu garder le commandement de Dieu, est devenu, en péchant, charnel jusque dans son Arne[3] (mens) ▮.

Ces derniers mots, introduisent l'idée que notre pensée par images est un obstacle à la conception que nous pouvons nous faire de l'être tout spirituel de Dieu. L'homme ne peut avoir de pensée que par le moyen des images qu'il lire des corps, c'est-à-dire « du ciel, de la terre, de l'eau, des ani- « maux, cl de toutes les autres choses visibles qu'il a sans a cesse sous les yeux, et dans lesquelles son Ame (mens), se ▮ jetant avec plaisir, s'épaissit jusqu'à l'incapacité de péné- « trer dans la subtilité de l'intelligence spirituelle. Or, lors- « qu'elle fait des efforts extraordinaires pour se relever ‹l(« ce misérable étal, c'est déjà beaucoup qu'elle parvienne ll à une connaissance d'elle-mcme dégagée «les images cor- « porelles (repressa corporali specie) qui lui permette, se « concevant sans aucun mélange de ces images terrestres, « de s'ouvrir une voie à la contemplation de la substance • d'éternité[4]. »

1. Cf. E. I'ialat, *La sensation chez saint Augustin,* dans *Archives de Philosophie,* vol. 9. p. |432) et suiv. (= p. 90 du cahier 3), (1932).

2. Saint Augustin, *De quantitate animat,* 23, 42 et 43 ; *P. L.,* 32, 1059,

3. .Mot., 5, 61. Cf. Oiugène, *Traité de la prière,* 29 ; *G.,* 11, 542 C, (trad. Bardy, Paris 1932. p. 175) : · Ils sont alourdis par la chair comme s'ils li'avulcnt alors plus d'âme ni d'intelligence mais ils deviennent tout entiers chair ·.

1. *.Mer.,* 5, 61. Sur notre incapacité à concevoir l'éternité de Dieu, voir *Mor.,* 16, 54-55, et 20, 63, qui a quelque chose de newmanicn. Cf. Nrwman, *University Sermons, xv, The theory* o/ *development,* p. 350, § 43, dans *Fifteen*

Ainsi, pour Grégoire, la connaissance de soi est double : l'une, celle de nos faiblesses, est la condition préalable qui nous permet d'écarter ce qui fait écran entre Dieu et nous ; l'autre, saisie directe, intuitive, sans représentation imaginative de l'âme (anima), par l'esprit (mens), nous achemine:'· une intelligence spirituelle, et par conséquent dénuée d'images, de la substance d'éternité (substantiam æternitatIs[1]).

L'âme, pour se connaître, doit donc éliminer de la pensée qu'elle a d'elle-même tout ce qui lui vient par la voie des sens et de l'imagination. L'appréhension directe et nue de son être propre lui en fournit une connaissance adéquate. Ici se retrouve le moment, mais un moment seulement, de tout un raisonnement métaphysique de saint. Augustin sur l'appréhension de l'âme par elle-même[2]. Grégoire a retenu l'idée, (mais l'engage dans un autre contexte) que seule, cette intuition de l'âme par soi. sans intermédiaire d'images, lui donne une exacte connaissance de ce qu'elle est. La métaphysique d'Augustin n'intéresse pas Grégoire. Librement, il n'en re-

Serinons preached before the University of Oxford, lamdres, 1918 : « Il est vrai que Dieu est sans commencement, si «lu moins l'éternité peut être considérée légitimement comme Impliquant succession; qu'il est partout, si du moins celui qui est esprit peut avoir des relations avec l'espace. Il est juste de parler de son Etre et de scs Attributs, s'il n'est pas, pour mieux dire, superessentiel (if He be not rather supcrcssentlal) ·.

1. Pour Plolin, lorsque l'intelligence s'est dégagée de toute forme et qu'elle est devenue ἀεῖδο , *(Ennfadcs,* 6, 9, 7), lorsqu'elle s'est débarrassée de la relation aux intelligibles à laquelle elle est destinée par nature, elle se tourne alors complètement vers la pure intériorité de son être (δει ἐπ·.στοαφήνβι ʏʌoς το εϊσω πίντ,. *ibid.), et* découvre en soi la lumière. Cf. Marcri. dr Corte. *L'expérience mystique chez Piotin et chez saint Jean de la Croix,* dans *Études Carmêlitaines,* oct. 1935, p. 180. — De tels rapprochements ne veulent que montrer l'insertion (bien inconsciente !) de saint Grégoire dans un courant qui a influencé toute la mystique chrétienne, et l'utilisation spontanée. par une pensée vivante, de données toutes métaphysiques.

2. Saint Augustin, *De Trinitate,* 10, 10, 10 ; P. *L.,* 12, 982- CL Con/., 9. 10, 23-26 (la contemplation d'Ostlc) et 7,17, 23.

tient que ce qui sert l'analyse psychologique de la recherche de Dieu par l'âme. Peut-être aussi l'énumération d'Augustin : air, feu, corps ou partie d'un corps, a-t-elle entraîné l'énumération de Grégoire : ciel, terre, eau, animaux, comme le « phantasiam imaginariam » a pu suggérer Γ imaginum phantasmata « du livre des *Morales*1.

L'âme, quand elle se considère dans sa substance spirituelle, sans intermédiaire d'images, est à elle-même son propre chemin vers Dieu. Grégoire, maintenant, la compare à une échelle (scala) : elle se sert comme d'échelle a elle-même pour monter des choses extérieures jusqu'à soi, et de soi à son Créateur2.

Mais la pensée par images est un premier obstacle à cette ascension3. L'Être pur ne peut être saisi par l'intelligence humaine, tant qu'elle emprunte aux images des êtres qui l'entourent le substrat de tous scs concepts, même les plus spirituels. Bien plus, l'âme n'arrive à se connaître qu'en se dépouillant de toutes ses représentations, autant que faire se peut, c'est-à-dire en se concentrant sur soi dans un recueillement d'intuition sans images4. Cette connaissance préalable d'clle-même est d'ailleurs le point de passage

1. Mor.,5,62.

2. Λ/οτ.. 5, 62. C'est la méthode dite des degrés, chère ù saint Augustin, *Conf.* 7. 17, 23 : · atque itu gradation.. », el *ibid.,* 10, 6. 9. On en retrouve l'expression dan* *Mor.,* 20, 63 A : · humanto qualitatibus quasi quibusdam nobis gradibus factis... · — Cf. *In I·':..* 2, 3, 8.

3. *Mor.,* 5, 62. — Cf. Saint Augustin, Con/.. 7, 17. 23 : Pierre de Labrlollc indique en utile à sa traduction (éd. · Les Belles Lettres ». Paris, 1026) : • Les images sensibles en assaillant l'intelligence, en ralentissent l'ascension ver* In vérité illuminât rice, qu*Augustin avoue n'avoir entrevue que dans l'éclair d'une rapide extase. Tout ce langage est néoplatonicien ».

4. Saint Jean df. i.a Choix, *La* Vfw *Flamme d'amour,* strophe 3, vers 3, allirmera que · l'entendement doit s'écarter de soi-méme et de son appréhension intellectuelle pour atteindre Dieu ». Pour saint Augustin, l'ignorance approche de Dieu plus que lu .science : *De Ordine, 2,* 16, 11 ; P. /... 32, 1015 : • Qui scitur melius nesciendo ». La notion de Dieu échappe ή toute catégorie : *Conf.,* I, 16, 29. *De Trinitate,* liv. 5, chap. 1, § 5 et 6 ; P. *L.,* 42, 913.

obligé vers toute connaissance de la substance divine, fût-ce la plus inadéquate.

Il est un autre obstacle à notre connaissance de Dieu : c'est que l'âme est essentiellement instable[1]. Comment alors pourrait-elle adhérer à Dieu, l'être immuable par excellence[2]?

« L'oubli de ce qu'elle sait, la connaissance de ce qui lui était inconnu, le souvenir de ce qu'elle avait oublié, la joie après la tristesse, la tristesse après la gaieté, tous ces divers changements lui font bien voir son éloignement naturel de l'immuable et éternelle substance toujours la même, présente partout, partout invisible, partout entière, partout incompréhensible[3] ».

L'esprit qui aspire vers elle devra donc trouver un mode de connaissance tout différent de son mode habituel. « Il la contemple sans qu'elle ait de forme visible, il l'entend sans doute possible, il la reçoit sans qu'elle ait de mouvement, il la touche sans qu'elle ait de corps, il la retient sans qu'elle soit en aucun lieu[4] ».

Voie de négation,

C'est alors que Grégoire indique comme seule voie possible la voie de négation. De Dieu, l'intelligence ne peut nous dire que ce qu'il n'est pas. « Tout ce que l'âme (mens), comme suspendue par une contemplation sublime, peut posséder par connaissance claire, n'est pas Dieu. » Ce que nous

1. *Mor.,* 5, 62. Cf. *Conf.,* 7. 17. 23 : « Mats cette puissance elle-même se reconnaissant sujette au changement, s'éleva à l'intelligence d'cllc-mtmc ».

2. Grégoire de Nysse voyait dans l'instabilité foncière de toute nature créée ce qui la différencie de Dieu. « nature incréée » qui « n'admet pas le mouvement ». *Discours catêchitique,* 0 ; *P. G.,* 45, 28 C. — Plotin, déjà, avait remarqué que In contemplation surintclligiblc est nécessairement *immobile (Enn.,* 5, 9, 7) parce qu'elle est édifiée en l'Un *(ibid..* 6, 9, 7).

3. *Mor.,* 5, 62. Cf. Saint Aυβυ$τiN, *Con/..* 7. 11). 16 : « lucem incommutabilem ». « Cf. *Mor.,20,*63; 16,54 et 55 *(P. L.,* 73,1147 D) où se trouve cette formule de Victorinus Afcr et d'Augustin : « Est unum quod semper esse est ».

4. *Mor., 5, 62.*

connaissons de Dieu est vrai seulement lorsque nous avons le sentiment de ne pouvoir rien connaître de lui parfaitement Augustin, citant Ambroise, avait déjà dit : · Quand on Je croit absent, on le voit : quand il est présent, on le ne voit pas[2] ».

« Quand l'esprit (animus), qui est accoutumé aux choses corporelles, veut penser à cette substance invisible, il est travaillé par les phantasmes d'images variées. Mais, lorsque par le moyen de son discernement, il les chasse de devant les yeux de son attention, en mettant à l'arrière-plan de cette essence divine toute autre pensée, il l'aperçoit déjà en quelque manière. Et s'il n'appréhende pas encore ce qu'clle est, du moins sait-il ce qu'elle n'est pas[3] ».

Cette incapacité de l'esprit humain à concevoir positivement et exactement la réalité divine est une des raisons de l'incarnation du Fils de Dieu :

ıı Demeurer ferme n'appartient donc qu'au seul Créateur. Par lui qui ne passe pas passent toutes choses, cl quelques-unes d'entre elles se maintiennent en lui pour ne point passer. C'est pourquoi notre Rédempteur, voyant que l'esprit de l'homme était incapable de concevoir le caractère stable de sa divinité, a voulu nous la manifester comme en passant, lorsqu'il est venu à nous, créé, né, mort, enseveli, ressuscitant, retournant au ℭiel ».

1. *Mor.,* 5, G6.

2. Saint Λı nt sus, fJpitrc l 17" « *Pauline,· De videndo Dca.* 12. 29 ; P. 33. 609.

3. *Mor.,* 5, 62 : « (Jure dum ab Intentionis suie nculis *abigit manu discretionis...* postponens ei omnia ». Je crois qii'ici le mot « discretio · n'est pas à prendre au sens, technique en spiritualité, de discernement exact appliqué à la conduite, juste estimation, mesure, prudence, mais dans son sens étymologique de discernement, de séparation par le regard. L'opération Λ laquelle il est fait allusion ici ressemble h cet acte d'attention qui fait apparaître une figure sur un fond, qui fait surgir certaines lignes, en les *accusant.*

4. Alor., 5, 63. Voir la même pensée dans saint Augustin, *De libero arbitrio,* 3. 10, 30 ; *P. L.,* 32, 1280. et le parallèle que nous établissons p. 87.

Saint Grégoire et saint Augustin.

Grégoire regarde comme un empêchement naturel à la pleine vision de Dieu que nous vivons dans un corps de chair. Celui-ci nous empêche d'arriver à la spiritualisation complète, indispensable pour saisir celui qui est pur Esprit. L'homme, tant qu'il est dans son corps mortel, ne peut échapper à un certain amour de la chair et des délectations de cette vie. Cela le coupe infailliblement, quoi qu'il fasse, de la transcendante pureté de Dieu. Cet amour du monde nous est coessentiel. L'homme, sur cette terre, ne peut donc absolument pas saisir l'essence divine, — outre sa condition de créature, qui déjà l'empêche d'appréhender Dieu tel qu'il se voit lui-même. Car, fussions-nous purifiés, Dieu nous reste inconnaissable. Grégoire, même s'il ne s'exprime pas d'une manière explicite, pense que si l'on ne peut atteindre l'Être comme tel, ce n'est pas uniquement en raison de la défaillance morale de l'humanité en Adam, mais au fond parce que l'Être est l'Être.

Sur la question de la limite supérieure de la contemplation dans la vie présente, l'attitude de Grégoire est donc nette : pour marquer l'impossibilité de voir en cette vie l'essence divine, il accumule les négations.

Seuls deux textes de son œuvre contredisent sa doctrine habituelle, l'un dans les *Morales,* l'autre dans les *Dialogues*[1]. Mais alors que le passage des *Dialogues,* parlant sans ambages de voir le Créateur ou la lumière divine, apparaît comme vraiment exceptionnel dans l'œuvre grégorienne, la page des *Morales,* dans laquelle Saint Grégoire se départit de son ordinaire fermeté, commence, la chose est à remarquer, par le rappel de sa doctrine habituelle[3].

Dans un premier paragraphe, Grégoire déclare que les[2]

1. Λιοι·., 18, 88 et 89. *Dial., 2,* 35.
2. *Mor.,* 1S.88.

patriarches et les prophètes qui «lisent avoir vu Dieu, n'ont pas eu la perception de l'essence divine. Ni Job, ni Isaïe, ni Michéc, ni Jacob, ni Moïse, ne sont un démenti à la parole de saint Jean : *Jamais personne n'a vu Dieu* l, car ils n'ont vu Dieu que par l'intermédiaire d'images interposées ou d'êtres angéliques. Et la parole de Moïse au Seigneur, alors qu'ils s'entretenaient face à face, telle du moins que la donne la version suivie par saint Grégoire : *Montrc-toi toi-même à moi*2, n'exprime chez le conducteur d'Israël que l'ardent désir de saisir Dieu tel qu'il est en lui-même. A l'inverse d'Augustin, Grégoire ne dit pas que ce désir ait été exaucé.

C'est dans le second paragraphe3 qu'il manifeste quelque incertitude ; il ne croit pas que l'intuition de l'essence divine soit possible ici-bas, mais il a comme conscience d'être en face d'une question disputée : et, de fait, saint Augustin ne repoussait pas la possibilité d'une aussi haute expérience ... Donc si, malgré tout, au sommet d'expériences privilégiées (quodam contemplationis acumine), certains hommes avalent pu voir l'essence divine elle-même ?... Alors apparaît la vraie préoccupation de Grégoire, plus soucieux d'accorder entre eux les textes de l'Ecriture que de savoirs! Moïse et saint Paul ont aperçu l'essence même de Dieu45ll explique que pareille expérience, fût-elle réalisable, ne serait pas pour autant en contradiction avec les affirmations «tu texte sacré, en particulier du Seigneur dans l'Exode : *Tu ne pourras voir ma face, l'homme ne peut me voir et vivre*3. Car ces paroles peuvent s'entendre en un sens moral ; sans doute, vision spirituelle

1. Un, 1,12.
2. Ex., 33,13.
3. Mor., 18, 89.
•l. Ex., 3; II Cor., 12,2-4.
5. Ex., 33, 20.

de Dieu et vie charnelle s'excluent, niais la totale mort au monde peut être une condition suffisante à la vision de Dieu. Ces voyants de Dieu qui n'étaient pas morts scion la chair, l'étaient pleinement selon l'esprit. Grégoire explique le verset de l'épître aux Galates : *Le monde est crucifié pour moi et je le suis pour le monde* », comme signifiant le total détachement de l'Apôtre : du monde à lui, il n'y avait plus la moindre attirance. Ainsi donc, Paul, malgré sa chair mortelle et par la force de sa contemplation, aurait pénétré jusque dans la lumière éternelle de Dieu. Un peu plus loin[1], Grégoire commente dans le même esprit la parole de l'épître ù Timothée : *Dieu habite une lumière inaccessible que nul homme n'a pu voir et ne peut voir* 3. Dieu reste inaccessible à qui ne conçoit et ne désire que les jouissances humaines et charnelles, mais nous verrons Dieu si nous méritons, par une vie presque céleste à force d'être sainte, d'etre élevés au-dessus des hommes.

Faut-il voir dans le passage des *Morales* l'influence de saint Augustin? Dom Butler[1] l'a pensé, et avec vraisemblance.

La position d'Augustin se réduit, en effet, ù quelques affirmations fort simples :

1° La vision de l'essence divine par les yeux *du corps* est impossible. 2° Quand Dieu se montre dès cette vie (cas des patriarches et des prophètes), il se rend perceptible par l'intermédiaire d'une forme humaine, angélique (l'Ange de lahvé) ou autre ; mais il n'est pas alors perçu dans son

1. *Gai.,* C. 14.
2. *Mor.*. 18. 92.
3. 1 Tint., 6, 10.
I. U'm/wh *Mysticism,* p. 129.

essence. 3° La vision de l'essence divine par les yeux d l'âme, n'est possible qu'aux cœurs purs dans l'autre vic ▮l° Cependant, dans l'épîlre 147e à Pauline, *De Didendo Dca* et dans le X1T° livre du *De Genesi ad litteraml,* un Ion; passage s'essaie à pénétrer la pensée de saint Ambroise et l'interprète comme favorable à la vision de la natur, même de Dieu par Moïse au Sinaï, par saint Paul ravi ai troisième ciel : On peut croire que certains saints ont él gratifiés d'une aussi haute révélation (excellentia revela tionis)1 ».

Pour lever alors l'embarras que lui cause la parole d Dieu à Moïse2 : *L'homme ne peut me voir et vivre,* à défaut d la mort réelle, Augustin fait appel à la mort virtuelle d, l'extase qui ravit, de cette vie à la vie des anges, l'âmi dont la purification morale se trouve ainsi poussée à sa plu extrême perfection. L'extase, en effet, est un « état dan lequel l'attention de l'esprit est complètement détourné, et arrachée des sens du corps4 », nous dirions aujourd'hui polarisée sur l'invisible.

Le troisième ciel de l'Apôtre est alors « celui que voi « l'âme lorsqu'elle est séparée, mise à part, complètemcn « ravie aux sens de la chair, et purifiée ; alors elle peut avoil u et entendre incfïablcmcnt, dans la charité de l'Esprit « Saint, tout ce qui, dans ce troisième ciel, est la subslanci même de Dieu, et le Verbe-Dieu par qui tout a été fait 5 Avec assez de raison, on peut penser que l'Apôtre a été rav

1. *ïzpilrc.* 147'. cliap. IJ. K 31 et 32 ; ;·. 2... 33, 610-iill. — Le texte d» *De Genesi ai! litteram,* liv. 12. chap. 27, § 55 in line *{P. L.,* 34, 477). nppliqui l'cxtusc purificatrice à Moise ; chap. 28, ij 56 et 57, col. 178, ii saint Paul
2. Allusion probable ü II Cor.. 12, 7.
3. *Ex.,* 33, 20-
I. *De Genesi ad litteram,* 12, 12, 25 ; *P.* 34, 403,
5. Jx, 3, 5.

‹ à cette hauteur et que là, peut-être, se trouve le Paradis, ‹ et, si l'on petit ainsi parler : le Paradis des Paradis[1] ».

De pareils textes, même isolés (cl c'est le cas), ne sauraient laisser de doute sur la pensée du grand Docteur, d'autant que, selon la remarque de Dont Butler,[2] on chercherait en vain dans les *Rétractations,* d'une douzaine d'années postérieures, le moindre repentir. Ht cependant ni dans l'épître 148e, contemporaine de l'épître à Pauline et du XIIe livre du *De Genesi ad litteram* qui tous deux datent de 413-415, ni dans les deux premiers livres du *De Trinitate,* bien antérieurs à 415, ni dans les *Traités sur l'Evangile de Saint Jean* (416-417), ni dans certains sermons, ni dans le dernier livre du *De. Civitate,* écrit, dans les années de vieillesse, tous ouvrages qui appelaient le sujet qui nous occupe, saint Augustin n'effleure la question. On dirait que, n'étant pas sûr de la solution du problème, il éprouve toujours quelque soulagement à le laisser dormir.

Peut-on dès lors maintenir avec Dom Butler une opposition tranchée entre la doctrine de saint Augustin et celle de saint Grégoire[3] ?

Il ne le semble pas. On devine chez l'un et l'autre la même sorte d'embarras. Les textes d'Augustin positivement favorables à la possibilité de la vision, ne présentent pas une fréquence relative supérieure à ceux de Grégoire. Il nous paraît seulement que celui-ci, de façon générale, s'avance dans la négation plus nettement et avec moins de prudence. Il nie constamment, à l'exception des deux passages signalés, que la nature même de Dieu puisse être saisie par l'homme dans la vie présente, tandis que, toujours, Augustin se

1. *De Genesi ad litteram,* 12, 34, 67 ; F. L.. 34.483.
2. *Wfslrrn Mysticism,* p. 81. n. 1.
3. W'wtern *Mysticism,* p. 125.

réserve : il garde, dirait-on, une position toute prête pour d'ultérieurs développements.

Dom Butler croit constater entre les deux Docteurs une opposition d'un autre genre. Grégoire et. c'est normal, adapte à son propre tempérament les lumières qu'Augustin a pu lui apporter ; mais si saint Augustin est toujours le grand esprit disposé à voir toutes choses sous leur aspect le plus élevé, saint Grégoire reste le moraliste attentif aux conditions ménagées par l'homme à l'action de Dieu. « Quand « on compare, dit Dom Butler, ce passage de saint Grégoire à e ceux dans lesquels saint Augustin donne libre cours à ses c spéculations, on ne peut que constater avec regret l'abaisse « ment du niveau de la pensée, spécialement pour le sent « donné à cette « mort au monde i que tous deux posent « comme condition d'une telle contemplation. Pour Augustin, a c'est l'extase la plus haute qui puisse jamais être accordée a à un homme : le cas de saint Paul, qui ne savait *s'il Mai « sans son corps ou hors de son corps.* Pour Grégoire, ce «n'est rien de plus que le lieu commun de spiritualité «mourir à l'amour et aux plaisirs du mondel ».

Ainsi donc nos deux Docteurs envisagent de points de vui divers la mort virtuelle nécessaire & la réalisation de la plus haute expérience religieuse. Pour le Docteur de la grâce c'est une mort mystique au sens fort, une extase comportan l'aliénation absolue de l'âme hors du sensible. Pour Grégoire c'est une mort ascétique réalisée par le parfait détachement de tout le créé.

On comprend, dans celle perspective, l'interprétation que donne saint Grégoire de la vision de saint Benoît dans les *Dialogues.* Celui-ci nous est montré voyant « le momk entier comme ramassé sous un seul rayon de soleil ⅡⅡ avec

I. *Western Mffslieism,* p. 132.

cette explication : « Pour l'âme qui *voit* le Créateur, toute créature devient petite. Si peu en effet qu'elle ait aperçu de la lumière du Créateur, tout ce qui est créé s'amoindrit à ses yeux[1]. » Il est donc clair que. pour saint Grégoire, le ‹ vénérable Père Benoît « a au moins entrevu la divinité, a vu Dieu au sens que l'auteur des *Morales* prèle toujours au mot *voir* quand l'objet de la vision est Dieu. Or saint Thomas d'Aquin, plus tard, remarquera que l'aliénation des sens chez saint Benoît n'était pas complète, qu'il n'était pas, autrement dit, en extase, puisqu'il appela le diacre Servandus «jusqu'à deux et trois fois, en criant très fort «. Si donc Grégoire pense que saint Benoît « a vu le Créateur », c'est qu'il regarde la totale mort ascétique comme une disposition suffisant à l'obtention d'un tel privilège.

En réalité, même de ce point de vue, les positions de Grégoire et d'Augustin diffèrent moins que ne le pensait Dom Butler. C'est, en spiritualité, une affirmation constante que le renoncement total est une façon parfaite de réaliser la sortie de soi que procure l'extase. Le détachement absolu de saint Benoît, résultat d'une obscure et longue patience, est certes moins dramatique et spectaculaire

1. *Dialogues,* 2, 35. Saint Grégoire repoussant dans les *Morales,* 18, 90, la distinction entre · duritas Dei » et · natum Dei ». formulée autrefois par TuÉODORKT, *Dialogue,* l (P. *G.* S3, 52 A), lu · lux creatoris * des *Dialogues* semble donc devoir être identifiée avec In nature même de Dieu. Cf. .l. .Maréchal, *Etudes sur la psychologie des mystiques,* t. 2, p. 96-97.

Reprenant un axiome que suppose tout le truité de VicroniNUs aveu, *Adoersus Arium, P. L.,* 8, 1039-1138 ; cf. spécialement : liv. l, g 19, 26, 27, 30, 31, 32, 34, 41, 59 ; — liv. 2, $ 3 ; — llv. 3. § 4. 6, 7, etc... ; — liv. 4, § 18, 24, 26, etc.), Grégoire affirmera que · Dieu est ce qu'il a ·, ‹ Deus hoc est quod habet ·. « ll u l'éternité, mais c'est lui-même qui est éternité. Il a la lumière, mais c'est lui-même qui est sa propre lumière. Il a la clarté.mais c'est lui-même qui est sa propre clarté. Etre en lui, n'est pas une chose, et avoir, une autre ». JWor., 16, 54 : - cf. 17, 46. — Voir, dans un ordre voisin do pensée, Saint Augustin, *De. du. De.i,* liv. 8. chap. 6. cl *De. Trin.,* liv. 8, pramium. l ; P. /.., 42, 917.

que l'extase. Il n'en est pas moins une mort mystique de haute qualité, mais vue par un moraliste.

Mais n'oublions pas que, chez saint Grégoire, l'accès à la vision de Dieu n'est qu'exceptionnellement départi à la mort virtuelle d'ordre ascético-mystique. Il y faut, d'habitude, la mort réelle, celle que connaissent tous les fils d'Adam. Retenons donc que notre condition de créature, de même que l'immensité de Dieu, a pour effet de poser des bornes à la portée de notre contemplation[1]. En cette chair, l'homme peut être appelé à saisir la nature divine, mais seulement par images interposées : Jacob, Abraham ne virent Dieu que par l'entremise des anges[2]. Le voir sans intermédiaire n'appartient qu'à l'au-delà. Moïse, saint Paul, saint Benoît, semblent ouvrir la porte à des exceptions, mais il reste qu'aucune intelligence créée, fût-ce dans la lumière de l'éternité, ne peut saisir pleinement l'essence de Dieu, ni jamais le contempler aussi parfaitement qu'il se connaît lui-même : «Nec tamen videbimus sicut videt ipse scipsum[3] ».

2) L'acte de contemplation

« Qu'appelle-t-il « traces de Dieu » sinon sa bonté à nous « visiter ? Elles nous incitent à marcher vers les réalités « célestes lorsque nous nous trouvons touchés par le souille « de son Esprit : *soulevés* hors des étroites limites de notre « chair, par l'amour nous connaissons l'objet de notre contem- « plation : l'Être même de notre Créateur. Suivons-le. »

Suivons aussi dans ses précisions la pensée de Grégoire qui dès le début caractérise admirablement l'acte de contemplation. Celui-ci est vraiment une grâce. Sans industrie de

1. Mor., 31,101.
2. *Afor.,* 1«, 88.
3. *Ator.,* 18, 92.

notre part nous nous trouvons soulevés (sublevati) par une force toute-puissante. Tout en nous est passivité sous le souffle divin ; tout est passif comme les verbes qu'emploie Grégoire, sauf le désir et l'aspiration. Voici que l'âme est élevée au-dessus de sa fonction d'animatrice du corps, l'intelligence au dessus de ses modes habituels de connaître. L'âme sort d'elle-même ; l'intelligence qui n'est qu'un de ses aspects, elle aussi se transcende. Nous contemplons la beauté de notre Créateur dans une connaissance d'amour — « per amorem agnoscimus ». — L'expression de « connaissance affective » n'est pas une bâtarde : elle a ici ses lettres de noblesse.

« Car l'amour de la patrie spirituelle qui *enflamme* notre « âme indique, pour ainsi dire, le chemin à ceux qui suivent, « et Dieu, foulant le sol de notre cœur, y *imprime* comme les « traces de sa marche et guide ainsi les pas de nos pensées « pour les maintenir sur les routes de la vie . »

Mais cette phase mystique comporte un état préalable de recherche intellectuelle, de » vie *active* » suivant l'expression de Grégoire, *ascétique* comme nous dirions de nos jours.

» En effet, celui que nous ne voyons pas encore, il reste, « c'est le seul moyen, à le suivie à la trace de son amour, « en sorte qu'il arrive un jour à l'âme de rencontrer et même « de pouvoir contempler Celui que, maintenant, elle pour- ‹ suit de dos, si l'on peut dire, en le guettant par ses saints « désirs. Les traces de notre Créateur, le psahniste savait « bien les suivre quand il disait : « *.Mon âme s'est attachée à « ta suitel* ». Et, dans sa recherche, elle voulait aussi arriver « à le voir dans sa sublimité, (usque ad visionem suæ celsitu- « dinis), lorsqu'elle disait : *Mon âme a soif du Dieu vivant ; « quand irai-je et quand me présenterai-je devant la face de*

1. *Ps.,* 62, 9.

e *Dieu*l ? h Car alors (tune), « pour que notre pensée trouve
c a découvert le Dieu Tout-Puissant, il faut que la corrup-
« tion de notre nature mortelle soit complètement foulée
« aux pieds, et que Dieu, nous tirant à Lui, se montre dans
« la clarté de sa divinité ».

De nouveau, saint Grégoire revient aux termes de passivité qui marquent toute vie mystique. Sa description, équilibrée et complète, ne néglige pas pour autant de marquer les efforts de l'âme, ses déceptions, la transcendance de la divine liberté.

u Mais pour l'instant (nunc autem), la grâce provenant de
0 l'Esprit qui nous est infusé, *soulève* l'âme au-dessus de
« toute pensée charnelle et *Yélève* jusqu'au mépris des choses
« transitoires. Et tout ce que l'âme désirait parmi les choses
« d'en bas, elle le méprise ; elle s'enflamme jusqu'aux désirs
« d'en haut, et se *trouve élevée* par la force de sa contcmpla-
0 tion hors de sa chair, elle qui s'y trouve encore retenue par
« le poids de sa corruption. Elle s'efforce de regarder l'éclat
c de la lumière illimitée et ne le peut pas. Cet éclat, l'âme,
«accablée sous son infirmité, ne peut y pénétrer en aucune
« façon. Elle s'en trouve repoussée (repulsus) et pourtant
« elle l'aime. Car, déjà, le Créateur manifeste de lui ce qui
« peut le faire aimer, mais il se soustrait à la claire vue de
« ceux qui l'aiment (visionis suæ speciem amantibus sub-
« trahit). Donc, c'est en voyant ses traces que nous marchons,
« c'est sur la manifestation de ses dons que nous le suivons,
« mais sans le voir encore. Et ces traces mêmes ne peuvent
« être complètement saisies, puisque l'on ne sait ni d'où,
« ni en quel lieu, ni de quelle manière viennent les dons de
» son Esprit. La vérité l'atteste qui dit : « *L'Esprit souflÛ*
« où *il veut, et tu entends sa voix, et tu ne sais ni d'où il vient*
« *ni où il va*2. »

1. Fs., II, 3.
2. Jn, 3. 8.

Enfin Grégoire fixe la limite supérieure de la contemplation de l'homme sur cette terre :

« Au sommet de la récompense, le Tout-Puissant peut « être trouvé par la claire vue de la contemplation (per « contemplationis speciem) encore qu'il ne le puisse être « parfaitement, parce que si nous pouvons alors le regarder « dans sa clarté, nous ne pouvons cependant contempler « pleinement son essence. En effet, l'esprit de l'ange, comme « l'esprit de l'homme, a beau aspirer à la lumière illimitée, « par sa nature même d'être créé, il se resserre en lui-même. « A la vérité, il peut bien s'étirer, se gonfler au delà de scs « possibilités, cette dilatation elle-même ne le rend pas « capable d'appréhender l'éclat de celte lumière qui trans- « Cendant, portant, remplissant toutes choses, les renferme « en elle-même [1] ».

Anticipation, imitation, déchirement.

Nous avons là un exemple des textes nombreux où Grégoire s'explique sur l'acte de contemplation. Tous se ramènent à quelques idées maîtresses :

De même que notre vie de grâce est dans la continuité de notre vie de péché, (car celle-ci, même abandonnée, ne peut être reniée, et influe pour la gêner jusque sur notre prière la plus fervente), de même notre vie dans la gloire ne différera pas essentiellement de notre contemplation d'ici-bas, mais sera cette vie de contemplation même, élevée à l'état de perfection. L'une se trouve être le prolongement de l'autre, dans le rapport de l'imparfait au parfait sans doute, mais sans qu'il y ait d'autre différence que celle de la vision obscure à la claire vision. Différence de degré, non de nature : la lumière divine dans laquelle s'exerce notre

1. Afor., 10, 13.

contemplation sur terre est celle même de l'éternelle béatitude. L'homme purifié jouit dès ici-bas d'une faible partie des joies célestes qui doivent le combler après la mort[1].

Bien qu'il y ait une différence entre connaître Dieu par la foi *(per [idem),* et le connaître intuitivement par le regard *(per speciem),* entre le trouver par la créance *(per credulitatem),* et le trouver par la contemplation *(per contemplationem),* au sens de vision béalifique, nous avons déjà sur cette terre une vraie connaissance de Dieu, autrement nous ne l'aimerions pas[2]. En somme, si la vie contemplative commence ici-bas, c'est pour quelle soit consommée dans la patrie céleste[3].

Anticipation de la vie des élus, cette contemplation est aussi une imitation de la vie de Dieu. Notre manière de voir. Dieu ou de nous reposer en lui participe de la manière dont Dieu se voit et se repose en lui-même. L'aile de la prière nous élève jusqu'au bonheur de voir le Créateur. Nous sommes ravis par les élans de notre cœur et par la douceur de la contemplation. Nous allons en quelque sorte de nous à lui. Ce mouvement de l'âme semble être le contraire du repos cependant, aller à Dieu, c'est se reposer parfaitement parce qu'on le voit[4]. Repos qu'il ne faut pas égaler toutefois ai

1. Afor., 24, 34.

2. Afor., IC. 33 et 5, 58 : · Nec tamen ardenter diligeret, nisi nliquatenul videret ». Comparer avec saint Augustin. parlant de la *beata tâta* dans la *Confessions,* 10,20,29 : < Neqiiccnlm amaremus «un, nisi nossemus ·. Ilemai quer les quelques termes caractéristiques de la pensée grégorienne : l'opposl lion *ftdes-species,* réminiscence de II Cor-, 5, 7 ; *celsitudo,* et l'alliance • *speciem tua? celsitudinis* ·. Ils ont permis à Dom Capellc d'attribuer au grand pape la belle collecte de l'Épiphanie : «... ut qui jam le ex fide cognoscimus, usque ad contemplandam speciem tuas celsitudinis perducamur ». — 13. Capellf., *l.a main de saint Grégoire dans le sacramentaire grtyoricn,* dan */leone bénédictine,* 49 (1937). p. 13.

3. Saint Grégoire, cite par saint Thomas, *Sum. Theol.,* 2 a, 2 a?, qu. 180, art. 8, ad 1. Voir J. Marûcual, op. *cit.,* t. ?.. p. 226.

4. « Et perfecta ergo requies est, quia Deus cernitur. »

repos des divines personnes, puisque Dieu ne sort pas de lui-même pour aller dans un autre chercher son repos. Notre repos et celui de Dieu sont donc à la fois semblables et différents: le nôtre n'est qu'une imitation de celui de Dieu [1].

La contemplation du ciel (tune) se trouve donc clairement distinguée de celle qui est la nôtre en cette vic (nunc). Expérience brève, connaissance obscure, cette prégustation des biens éternels ne saurait être confondue avec la vision béatiflque. Elle n'est qu'un effort momentané pour atteindre le ciel sans avoir souffert la mort du corps[2]. La vie bienheureuse que nous promettent ces humbles commencements, nous ne l'atteindrons que lorsque sera dépouillée la corruptibilité de notre corps et allégé pour l'éternité le poids qui nous opprime. Alors, rien ne s'opposera plus à notre appréhension plénière de Dieu, alors cessera le tiraillement qui nous déchire entre deux forces opposées, celle de Dieu et celle de la chair.

L'âme humaine, en effet, est le théâtre d'une lutte entre ce qui est d'en bas et ce qui est d'en haut[3]. Elle se trouve tirée vers le bas comme par un poids : le poids de la corruption du corps qu'elle anime, le poids dont parle ce verset du Livre de la Sagesse, que Grégoire comme Augustin ont toujours devant les yeux, quand ils parlent de la contemplation : *Le corps, sujet à la corruption, appesantit l'âme*

1. A/or., 18, 93. Tout ce passage repose obscurément sur un principe néoplatonicien : *L'un ne cesse pas d'être en soi-même lout en sortant de soi.* Voir Pi.oTix, *Ennêades,* (!, 9, 5 : καὶ αὐτοῦ ἡ φύν. τοιαύτη, ὡ ττηγήν των ἀοΐστοιν εἶναι καὶ ὀύναμιν γεννώσαν τὶ ὀντα μένουσαν ἐν ἰαυττ, *v.ï-.* ουκ ἐλαττοομένην οὐὸ'ἐν τοϊ γινομένοι νΐἰαύτξ; ούσαν... Nous citons d'après le texte établi par M. Emile Uréhler, éd. « Les Belles lettres », Paris. 1038.

2. Λ/or., 4, 45.

3. Λ/or., 5,57.

I. .Snj., 9. 15, Le sentiment qu'exprime ce verset accompagne tout ertort vers lu pureté. De uns jours, André Gide, *(Œuvres complètes,* N. R. F., t. l, *Les cahiers d'André Walter),* l'a prêté à l'un de ses personnages : « Deux

« *Corruptionis nostrae pondus* »: pour exprimer la lourdeur de ce fardeau, les termes se pressent sous la plume de Grégoire : l'âme, retenue prisonnière dans la chair, en est accablée, écrasée[1]. Elle essaie de résister à cette traction vers le bas : elle est tirée vers le haut par une force opposée, la force de Dieu qui veut l'amener à la contemplation de sa lumière. Cette force agit sans cesse, mais le poids de notre nature déchue est tel, que, recevant toujours les moyens d'y échapper, nous ne parvenons pas, en fait, à ne jamais nous laisser entraîner par lui. Ces défaillances ne proviennent pas d'un abandon de Dieu, mais de la faiblesse de la chair qui, de temps en temps, nous surprend. Inhérente à notre nature, Dim lui-même ne pourrait pas y remédier complètement sans porter atteinte à notre condition de créature déchue. Notre élan vers lui se trouve comme brisé : nous sommes renvoyés, repoussés (repulsus, reverberat us[2]) parla lumière de gloire. Mais, même rejetés, nous pouvons continuer par l'amour, à rester dans Γessentielle union. Notre amour subsiste si nous le voulons, même quami Dieu semble n'en plus vouloir : « et tamen repulsus, amat[3]. »

Il suffit de rapprocher ce passage, qui a beaucoup de frères dans l'œuvre de saint Grégoire, de tel paragraphe d'un sermon de saint Augustin, pour voir où en a été puisée l'inspiration. Nettement elle est auguslinienne. On retrouve trait pour trait, dans le langage mystique de Grégoire, les expressions d'Augustin.

acteurs : l'Ange et la Bête, adversaires — l'ilmc et la chair... › (p. 91. note). • Corps et âme, c'est l'Hommc même. L'àxue tend â monter, le corps pèse ·. (p. 95, note). Voir dans Saint Augustin, *Confessions,* 13, 7, 8, un beau développement.

1. *Mor.,* 10, 13 : pressus, premitur, in carne retinetur...
2. Mor., 10, 13.
3. *Mor.*. 10. 13.

« Peut-être quelqu'un d'entre nous, frappé connue d'un « éclair dans son intelligence par l'éclat de la vérité, peut-il « s'écrier : <Dans *mon extase, j'ai parlé* ». Et qu'as-tu dit dans § ton extase ? — « *J'ai été rejeté de devant tes yeuxr.* »

« Voici comment je me représente celui qui dit ces mots : il ¥ élève son âme vers Dieu, il la répand, cette âme, par dessus « lui-même quand il s'entend dire chaque jour : « *Où est* a *ton Dieu ?* » Il atteint dans un contact spirituel, l'immuable « lumière, ruais sa faible vue ne peut la supporter, il retombe « donc dans ce qu'on peut appeler sa misère et sa langueur. « A elle il se compare et a le sentiment qu'il ne peut adapter « le regard de son esprit à la lumière de la Sagesse divine. Tout « cela s'est fait dans une extase qui l'a arraché à ses sens « corporels et ravi en Dieu ; là, ramené de Dieu à sa condi- « tion mortelle, il s'écrie : » *Dans mon extase, j'ai parlé.* » e Dans mon extase j'ai eu je ne sais qu'elle vision que je n'ai « pu supporter longtemps, et, ramené à ces membres mor- « tels, à ces pensées innombrables des hommes mortels par « un corps qui alourdit l'âme, j'ai dit ... Quoi donc ? « — J'ai dit : *J'ai été rejeté de devant tes yeux* : tu es trop a haut, mon Dieu, et moi je suis trop bas2 ».

C'est là du pur saint Grégoire, tellement qu'il manque même à cette page, ce qui, presque toujours, fait defaut à l'auteur des *Morales,* et caractérise habituellement la pensée d'Augustin : l'indication de l'adhésion finale au Bien et au Vrai. Toujours Grégoire se contente, comme le fait ici saint Augustin exceptionnellement, d'indiquer que, dans la contemplation, nous sommes devant la face de Dieu, que Dieu se montre à nous dans la clarté de sa divinité, que nous nous efforçons de regarder l'éclat de la lumière illimitée ; toutes ces expressions, d'un contenu conceptuel assez vague,

1. *Ps.,* 30, 25.
2. Saint Augustin, Sermon 52, 6, 16 ; *P. I.,* 38, 360.

n'ont pas la précision intellectuelle de celles des *Confession* ou du *de Trinitate* surtout[1]. Dans ces écrits, Dieu est conru connue Vérité[2], comme Bien[3], et, toute connaissance se réa lisant dans une union amoureuse, comme Amour[4]. comini Beauté[4]. Ces attributs de Dieu sont saisis dans un mouvement d'introversion, dans le recueillement, dans cescommeiicementi du Bien, du Vrai, du Beau que nous saisissons en nous-mémei et qui ne sont que les reflets des absolus de Bien, de Vrai cl de Beau. Nous voyons des yeux de l'esprit, dans l'étemelll Vérité, le Vrai, le Bien et le Beau®. Si l'on objecte quecett< attitude réflexive est aussi bien le fait d'un philosophe comme Maine de Biran ou Jules Lagneau que d'un mystique, - sans doute, peut-on répondre, mais la démarche augustinienne se fait dans l'atmosphère de charité qui la met d'emblée au nfi veau du surnaturel. L'amour, certes, se trouve chez Augustin mais il n'est pas isolé de l'activité intellectuelle qui est partie constitutive de la contemplation. Et si la lumière dont il est toujours question dans les passages mystiques de saint Gré] goire's'identifle à coup sûr à la Vérité ', il n'en reste pas moins que saint Grégoire explicite assez rarement cette identification.

Reprenons, dans l'ensemble, la doctrine grégorienne sur la vision de Dieu. Cette vision est lointaine, imprécise, ineew tainc par conséquent[7]. Nous nous représentons bien la

1. Con/., 7,17. 23 ; et *De Trin.,* 8,1,2 in (Inc ; P. 7... 42, 948.
2. *De Trin.,* 8, 2, 3 ; P. *L.*. 42. 948-949.
3. *De Trin.,* 8. 3, § 4 et 5 ; P. /... 42. 949-930.
4. *De Trin.*. 8. 8,12 : P. 42, 958.
5. *De Trin.,* 9, 6. 11 ; *I'. L.,* 42, 967.
0. *De Trin.*. 9. 7, 12 ; P. Z... 42, 967.
7. Afor., 5, 66, col. 716 Λ : · Incircumscripta! veritatis saporem ·. Le terraa *lumière* se trouve remplacé par le mot *vérité* ; mais l'adjectif linbitucllemeaQ appliqué ü *lumière* donne l'idée d'une vérité que notre esprll ne peut solde complètement. Et cette vérité u une saveur.
8. Afor., 31,101 * de longe ·. Afor., 31, 101 : · Cum vero longius aciem tendimus, sub incerto viso caligamus · ; — 23, 39 : « sub incerta imagina' tione caligamus ·. *Imaginationem* est identifié à iusmv : *Vimaginatio* est le résultat du *visus,* la représentation.

nature divine à travers quelque image,[1] mais celle représentation est ellc-mcme incertaine, d'une incertitude qui nous presse, nous accable, nous écrase comme sous un brouillard[2]. Et pour comble d'inforlune, l'image que nous nous formons de Dieu — image que Grégoire assimile à la nuée[3] — nous empêche de le voir. Enfin, comme Dieu est senti plutôt que vu, la perception de l'essence divine ne peut être que difiicilement exprimée par des paroles[4]. L'âme a bien conscience de ne pas voir la vérité telle qu'elle est. Mais qu'elle se console, celte constatation est l'indice, justement, d'une grande lumière[5][6]

Toutes ces descriptions se résument pour Grégoire dans l'idée de vision nocturne. L'appréhension de Dieu, dit-il, se fait dans la nuit. Il use volontiers de termes nocturnes, pour indiquer l'imprécision de ce que nous saisissons par rapport à la divine réalité. On dirait même que chaque fois qu'il rencontre dans le texte sacré les termes de » nuit », de « nocturne », il est amené à penser à l'appréhension des réalités surnaturelles par l'âme °. Mais ce n'est pas sur ces

1. Afor., 23, 39 : « Saudi omnes quuntdiu in hac vita sunt divina! natune secreta quasi sub quadam imaginatione conspiciunt ».

2. Afor., 23, 30 ; · Ail vldcmluin Dominurn quadam sc premi caligine sentiebat ».

3. Afor.. 5, 53 : ▮ Adhuc sub cujusdam caligine imagiuutlunis conspicit ».

I. Afor , 10, 13 ; 5, 60 ; 5, 50 : ‹ Vol ccrtc hac ipsa atilatlo Sancti Spiritus absconditum verbum esi, quia sentiri potest, sed strepitu locutionis exprimi non potest ».

5. Afor.,2-1, tl : « Veritatem senllemhi, videt quin quanta est ipsa veritas, non videt (elle voit qu'elle ne voit pas la grandeur de la vérité elle-même). Cul veritati tanlo mugis se longe existimat, quanto mugis appropinquat, quia nisi illam utcumque conspiceret, nequaquam eam conspicere sc non posse sentiret » ; — 5, 58 ct 07. — *In septeni psalm. paenil. expositio, psalm.* 3,11 ; P. *L.,* 79, 571 — Cette doctrine des plus traditionnelles se retrouve par exemple dans saint GnfiOOinK de Nysse, *Contemplation sur ta oie ‹lc. Moïse, P. G.,* 44, 377 A, trad. J. Danlélou, cd. « Sources Chrétiennes », p. lit.

6. Voir, Afor., 5, 53, le commentaire de *Job,* -l, 13 : · In horrore visionis noctum» », el 23, 39, le commentaire de *Job,* 33, 15 : · Per somnium in

images qu'il insiste le plus volontiers. Sa doctrine, nous l'avons dit, est une mystique de la lumière, car plus souvent que dans des termes empruntés à la nuit, il s'exprime en termes de lumière : il les affectionne : pour marquer en particulier l'imprécision de notre connaissance, les épithètes abondent qui disent l'infinité, l'immensité, l'absence de contours de cette lumière.

Nombreuses sont, d'autre part, les images qui indiquent l'imperfection de notre connaissance : Dieu s'insinue secrètement en nous[1], le langage de l'Esprit résonne silencieusement à l'oreille du cœur[2], et demande donc des sens spirituels affinés. Ainsi, quand le Dieu Tout-Puissant se découvre à nous par les *fentes* de la contemplation[3][4], il ne nous parle pas tout haut, mais tout bas. Il faut que l'homme soit bien purifié pour l'entendre : la parole de Dieu est un souille léger, un murmure[5] que ne peuvent percevoir les cœurs mondains, qui s'attachent uniquement à ce qui se voit[6] ou tombe sous les sens. Car la vue n'est pas seule en cause. Il y a un goût spirituel comme il y a une vue, une ouïe spirituelles. La Vérité aune saveur et l'âme s'en repaît comme d'une nourriture®.

En tout cas, les sens spirituels de l'homme sont incapables, de s'élever jusqu'à la vision de l'objet divin. L'âme, pour

visione noctunui. › Comparer avec Grégoire de Nyssc, cité par J. Danielou, dans son introduction à la · *Contemplation sur la* nie *de* tfofse ·, p. 17, éd. « Sources Chrétiennes ».

1. .Afor.,5, 5t.

2. *Mor.,* 5, 5U : · Sermo Spiritus in aure cordis silenter sonat ».

3. *Mor.,* 5, 52 : · per rimas contemplationis ·.

4. Afor., 5, 51. 52, 05.

5. Mor., 5, 50.

6. *Mor.,* 5, 66: · Cum saporem incircumscripta; veritatis contemplatione subita subtiliter degustamus ». Ce paragraphe synthétise de façon remarquable la doctrine des sens spirituels, à laquelle la mystique grégorienne se référé constamment. Cf. note 3, p. 76.

y atteindre, doit se dépasser elle-même, ce qu'elle ne peut que par la faveur divine. Elle est alors comme emportée, ravie au delà d'ellc-mêmc : « ultra se rapta, ultra se evecta 1. »

Lorsque .Job dit : « *Oh ! qui me donnera de connaître Dieu, et de le. trouver et d'arriver jusqu'à son trône- ?* » Grégoire applique d'abord cette parole à la vision béatitique, qui est, pour lui, une contemplation permanente : ° Que souhaite donc celui qui demande d'arriver au trône de Dieu, sinon de se joindre à la société des esprits angéliques ? Alors, il n'aura plus â supporter la précarité des instants temporels, mais il s'élèvera, dans la contemplation de l'éternité, jusqu'à la gloire permanente 2 ». C'est comme sens second seulement qu'il voit dans la contemplation dont il est question ici, celle que les justes pratiquent sur cette terre : « Ces paroles conviennent aussi aux justes fixés dans cette vie : ils arrivent au trône de Dieu quand, par les yeux de la foi, ils contemplent le Créateur de toutes choses4 ». La contemplation dans la foi n'est donc, que le prélude en ce monde de la vraie contemplation du ciel5. Le juste en cette vie voit la lumière parce qu'il fixe son regard spirituel sur les rayons du soleil éternel. Mais si la contemplation que nous vivons ici-bas est de même nature que l'éternelle béatitude, elle n'en est pas moins précaire et sujette â des vicissitudes, car la nature humaine comporte un corps, dont les nécessités multiples s'opposent à l'obtention de la totale béatitude.

L'âme souffre de façon inexprimable de se trouver à la

1. ***Mot.*.** 24, 11.
2. *Job.* 23, 3.
3. Mor., 16. 32 et 33.
4. ***Mot.*.** 16, 31.
5. ***Mot.*.** 24, 34.

fois attirée par l'Esprit et entraînée par la chair, invitée par l'amour d'une vie nouvelle et retenue par ses mauvaises habitudes, désirant la patrie céleste cl soumise aux mouvements de la convoitisel. Ce douloureux conflit, ne se résoudra en lumière qu'à la mort corporelle, car l'humanité ensevelie dans les ténèbres est incapable, quelque effort qu'elle fasse de jamais pénétrer dans la lumière éternelle.

a Actuellement, cette lumière que nous voyons de nos » yeux charnels est proprement la lumière des mourants mais aspirer à la lumière de l'au-delà, à la lumière de la via véritable, c'est déjà la connaître et y participer : Ceux-là « sont éclairés de la lumière des vivants qui, méprisant cette « lumière temporelle, n'aspirent qu'a la splendeur île la ▮ clarté intérieure, à ce bienheureux état où la lumière n'esl « pas différente delà vie, où cette lumière éternelle nous envi- « ronne de telle sorte au dehors, qu'elle nous pénètre et nou « remplit aussi au dedans, qu'elle nous environne aussi au 0 dehors sans qu'elle-même puisse jamais être environnée dé ·: rien qui la borne1 ».

Désir de la mort.

Une vie toute tendue par la prière vers la jouissance de Dieu amène donc peu à peu l'âme du juste au désir de la mort.

Mais ce désir ne s'établit dans l'âme qu'au fur et ù mesuré des progrès de la charité. En un premier stade, l'âme recherche les souffrances de cette vie avec autant d'ardeui qu'elle en mettait autrefois, dans sa faiblesse, à les fuir·; en un second état, elle se fixe comme but la vie de l'esprit,i fût-ce au prix de souffrances corporelles. Enfin, pour obtenir cette vie en toute plénitude, elle accepte de passer par la mort, elle en a même l'ardent, le positif désir3.

1. Mor., 24, 26.
2. A/or., 21, 35.
3. Ifor., 7, 18 ; et aussi : *In Et*.. 2, 1. $ 16 et 18 ; 2, 2, 8 ; *In Ev*.. 37, 1.

Mais toutes les descriptions de saint Grégoire ne visent pas ce haut état de perfection. Çà et là, dans les *Morales,* s'exprime, à l'opposé, un autre sentiment d'une humanité profonde : devant cette mort qui serait le soulagement de tant de maux, Grégoire le Grand semble parfois esquisser un recul[1]. C'est que dans son œuvre, il nous décrit toutes les phases de la vie spirituelle, à la différence d'une sainte Thérèse d'Avila qui nous parle uniquement du désir du ciel parce que, sur ce point, elle s'en lient aux plus hauts degrés de l'union mystique, sans jamais revenir à des sentiments plus près de la commune humanité[2].

Avant l'auteur des *Morales,* saint Ambroise, volontiers se laissait aller à dire que le propre du chrétien, c'est de redouter si peu la mort qu'il en vienne à l'aimer[3], car elle est un sommeil dont Dieu tire ceux qui viennent de s'endormir[4]. Ce sont là des tendresses étrangères à Grégoire, comme d'ailleurs ces arguments qui, chez l'évêque de Milan, venaient en droite ligne de l'ancien paganisme, à savoir qu'il ne faut pas craindre la mort puisque, quand on vit, on n'en souffre pas, et qu'une fois mort, on n'en souffre pas davantages. Il ne partage pas avec les Sages de l'antiquité ce mépris pour la redoutable visiteuse. Moins sophistiquement, il pense non pas à l'avant ni à l'après, mais au précis et redoutable passage.

Il voudrait être abîmé en Dieu, entrer dans le sanctuaire de cette lumière intérieure, se trouver mêlé au chœur des anges,

1. Jlfor., 4, 45 et 46. Suint Paul a un sentiment tout semblable : II Cor.. 5,2-4. Saint Grégoire cite l'un do ces versets.

2. Saut une fois dans sa *Vic par elle-mime,* chap. 38, où elle mentionne, et encore en passant, son ancienne crainte de la mort. Cf- aussi chap. 21, circa medium.

3. Snint Ambroise, *De bono mortis,* 2, g 3 et 6 ; *P. I..,* 14, 541 et 542. *De Interpellatione Job et David,* 2. 2. § 6 : *P. L.,* 14. 814.

4. Saint Ambroise, *De bono mortis,* 8. 34 ; *P.* 14, 550.

5. Saint Ambroise, *De bono mortis,* 7, 30 ; *P. I..,* 14, 554. Cf. R. Tπαμιν. *Saint Ambroise et la morale chrétienne au* iv» *siècle,* Paris, 1895, p. 337-338. — Saint Ambroise fait siennes les vues de Cicéron, *Tusculana,* 1, 16 et 82.

sans passer par la mort corporelle. Il le désire d'autant plus que l'âme — il l'a constaté —, lorsqu'elle foule aux pieds les pensées charnelles, se trouve ravie en Dieu. Pourquoi ce ravissement ne pourrait-il être durable ? Hélas ! toujours le même motif : le poids de la chair corruptible, l'aveuglement de la première faute. Notre nature infirme n'en sera délivrée qu'en payant de sa mort la peine à laquelle elle fut condamnée.[1]

Reverberatio.

Ici, il faut mentionner une phase importante de l'acte de contemplation, celle par laquelle brutalement il s'achève. L'âme du contemplatif s'est élevée vers Dieu. Elle l'a touché, pour ainsi dire, à travers le nuage de sa connaissance imparfaite. La lumière ainsi entrevue suffit ù l'éblouir, à la blesser, à la faire retomber sur elle-même[2], bien plus, la disproportion est trop grande entre l'âme et l'objet divin qu'elle atteint dans un éclair ; elle se trouve comme foudroyée. Cette vive lumière qui s'est réfléchie sur elle la rejette en arrière, la repousse[3]. Nous sommes ici en face d'une des expressions les plus constantes de Grégoire, quand il décrit la phase terminale de la contemplation : l'âme est « reverberata », à la fois éblouie et refoulée[4]. Elle rentre en elle-même, fatiguée de la recherche d'un objet qu'elle reconnaît être infiniment au-dessus d'elle ; elle considère la condition mortelle de la nature humaine et constate qu'elle est indigne de voir Celui qui ne connaît pas la mort. L'acte de contemplation est court par essence : il correspond

1. Mor., 1, 15 et 46.
2. Afor., 21. 11 et 12.
3. Afor., 5, 58 : « Neque In suavitate contemplationis intimœ diu mens figitur, quin nd semelipsam immensitate luminis reverberata revocatur ·. J
4. Nous citons presque au hasard : Afbr., 5, 58 ; 16, 38 ; 24, 11 cl 12, très expressif ; 28, 44, etc. — *In Es.*, 2, 2, 12, etc.

à ce silence d'une demi-heure dont il est question dims l'Apocalypse

L'âme se trouve donc ainsi repoussée du fait de son infirmité, mais il en est une autre plus douloureuse pour elle : celle qui provient de son indignité[1]; elle peut être, en effet, refoulée sur elle-même par la tentation[3][4] lorsque la componction ou la contemplation (qui ont donc des effets bien voisins) l'élèvent jusqu'à Dieu ; elle retombe aussi sur elle-même quand, par exemple, le souvenir de ses impuretés passées viendra l'obséder[5] La pureté infinie de Dieu ne pouvant coexister avec ces pensées, même involontaires, l'âme se trouve repoussée.

Saint Grégoire ne s'astreint d'ailleurs pas à l'emploi constant du mot « reverberare ». On trouve aussi « repellere», « diverberare[5][6]», Quelquefois, au lieu de dire que l'âme est refoulée par l'immensité de la lumière, il préfère montrer que c'est l'infirmité de la chair « qui la tire en arrière, — alors qu'elle était en train de se dépasser —, pour la ramener, soupirante, à penser aux choses vulgaires, basses et nécessaires ». L'âme, liée à un corps corruptible, se trouve alourdie par lui : *Le corps sujet à la corruption, appesantit l'âme*[6]. Elle ne peut donc adhérer longtemps à la lumière et ne fait que la voir à la hâte (raptim), au cours d'élévations brèves[7].

Ce vocabulaire et cette dialectique ne sont pas d'ailleurs la création de Grégoire. Il les a empruntés à saint Augustin :

1. *Apoc., S,* 1. Afor., 30, 33 ; Zn *Ez.,* 2. 2, 11.
2. Cf. Saint Augustin, Con/. 7, 17, 23 et 10, to. 65.
3. *In Ez.,* 2, 2, 3-
4. *Mor.,* 10, 17.
5. « repclicrc » : Λ/or.. 23, 43, etc. ; — · diverberare · : 8, 10 ; 9, 57, etc
6. *Sag.,* 9.15.
7. *Mor.,* 8, 50-

on retrouve chez celui-ci tous les termes qu'emploie l'auteur des *Morales* pour marquer le rejet violent de l'âme par la clarté de l'infinie lumière, en particulier dans les *Confessions* : « Par la puissance de votre irradiation, vous éblouissez mes faibles regards[1] ». Et dans un autre passage: « Je n'y pus fixer mon regard, ma faiblesse se sentit refoulée, je retombai à mon ordinaire[2] ». Toutes les phases du rejet sont clairement indiquées, de meme que ces élévations brèves (raptim) si fréquemment mentionnées par saint-Grégoire. Celui-ci n'a eu qu'à reprendre un vocabulaire existant.

Pareillement, saint Augustin avait déjà indiqué les mêmes causes de rejet que saint Grégoire : « Je me sentais, dit-il, « entraîné vers vous par votre Beauté, mais bientôt mon « propre poids m'arrachait de vous et je retombai sur le sol » en gémissant. Ce poids, c'étaient mes habitudes charnelles... « Je ne doutais absolument plus qu'il n'y eût un être auquel « je dusse m'attacher, sans que je fusse encore capable de m'y « attacher, parce que *ce corps, qui est corruptible, appesantit « l'âme*[3]. Cet habitacle de limon déprime l'esprit qui s'égare « en mille pensées... La puissance rationnelle entraîna mai « pensée loin de la tyrannie de l'habitude, elle se déroba à « l'essaim des fantômes avec leurs suggestions contradici « toires... elle parvint enfin dans l'éclair d'un regard « frémissant (in ictu trepidantis aspectus) à l'être lufl « même[4]. »

« Nous montions, méditant, célébrant, admirant vos « oeuvres au dedans de nous-mêmes. Nous parvînmes jusqu'à

1. Saint Augustin, *Conj.,* 7, 10, IG.
2. Saint Augustin, Con/., 7, 17, 23. Voir aussi : *ibld.,* 10, 41, 06.
3. *Sag.,* 9, 15.
I. Saint Augustin, *Conj.,* 7, 17, 23.

• nos âmes et nous les dépassâmes... nous touchâmes 1 à « cette sagesse un moment dans un suprême élan de nos « cœurs. El puis nous soupirâmes et, laissant là attachées « ces *prémices de l'esprit*2, nous redescendîmes (remeavimus) « à ce vain bruit de nos lèvres, à la parole qui commence et ‹ qui Unit3 ».

Ainsi donc l'âme sortie d'clle-inème, se dépassant, se transcendant jusqu'à la connaissance amoureuse de son Créateur, se trouve vite rappelée par la faiblesse de la chair à

1. Nous touchâmes : *attingimus,* marque mu· atteinte trt» légère : « arriver à toucher », presque « effleurer ·. C'est le mol qu'emploiera Grégoire pour marquer ⁋ effleurement · pur l'âme des plus hautes réalités surnaturelles : voir *Mor.,* 4, 45 : « joternam vitam... *attingat ; attingere* lucis intimæ secretum ·.

2. *Rom.,* 8, 23.

3. Suint Au g u s t in , *Conf.,* 9, 10, 24. — Nous maintenons la traduction de P. de I.abriollc, ù l'exception des derniers mots, bien qu'elle ait été critiquée par F. Cavallera, *La contemplation d'Oslic,* dans *Revue ‹l'asc‹ftiq:ic et de mystique,* 20 (1939), p. 190, n. 16 et 17. De tous les mots dont la traduction fait difficulté, *Ictus* est certainement le plus clair; le mot appartient au vocabulaire des moralistes et des psychologues. C'est bien Ici l'élan avec lequel on se Jette en avant, ailleurs l'impulsion violente qui nail d'une passion. — *Modice* n'a pus le sens temporel en latin classique, mais il l'a bien dans le latin chrétien. De plus, on ne voit guère comment *attingere,* qui marque une atteinte déjà si légère (voir note précédente), pourrait être encore ullaibli dans son sens par un adverbe qui slgniilerait « un peu ». Au contraire, saint Augustin, et plus tard saint Grégoire, insistent souvent sur le caractère fugitif «le l'expérience, «lu contact que procure l'extase. Le sens temporel semble donc à recommander. — Quant ù cor. c'est bien le · cœur · plus que l'intelligence. Le contexte très affectif (inhiamus, suspiramus) et surtout le terme d'*ictus* ne paraissent guère convenir pour caractériser une dénutrebe de la pure intelligence. Le latin biblique, croyons-nous, suggère le sens le plus approché : le cor, c'est le sujet de la fol et «le l'amour (cf. les Psaumes), la partie de l'âme capable de se tourner vers Dieu dans l'unité de ses facultés intellectuelles et iiHoctives. Mais si « cœur » nous parait une traduction plus fidèle, c'est que ce mot est moins technique, plus chargé de résonances vagues et largement humaines. D'ailleurs, une fois *cor* ainsi traduit, nous n'en sommes pas plus avancés ; que signifient en français : · Dieu sensible au cœur· ou · Le cœur a ses raisons »? — Encore ceci: l'opposition de termes : *intellectuel* contre *mystique* adoptée par les controversiales qui examinent cc passage n'est-clle pas trompeuse ? A contemplation mystique, né faudr.dt-il pas opposer plutôt contemplation active, l'une comme l'autre pouvant être Intellectuelle ?

son état habituel. Désolée, souffrant d'avoir quitté ce bien ineffablement entrevu « quasi per caliginem », comme à travers une nuée, elle retombe sur elle-même, dans scs difficultés, ses tentations.

3} Tentations

Le sens psychologique de Grégoire se meut à l'aise dans li description des épreuves qui accablent l'âme au cours d la vie spirituelle. Il s'attache volontiers à analyser l'équ Vident de ce que les modernes, avec saint Jean de la Croi: ont appelé la nuit des sens et la nuit de l'esprit, autrcmei dit les épreuves qui accompagnent tout progrès.

Rôle du démon.

Nous sommes en marche vers l Patrie, mais les esprits mauvais not attaquent tout le long de la route

La rage du démon redouble contre ceux qui entrent pl· résolument au service de Dieu. C'est ce que rappelle l'Ec< siastique : *Mon fils, si tu entreprends de servir le. Seignei reste ferme dans la justice et dans la crainte et prépare ton âr. à répreuve*[1]. Le démon, en effet, se résigne mal à voir l échapper un cœur sur lequel il régnait[3]. Lui que nous voyoi apparaître souvent dans les *Dialogues,* notamment dans l vie de saint Benoît au livre second, Grégoire nous le monl comme ayant une puissance incomparablement supérier à tout autre pouvoir sur cette terre : 0 Satan est appi Lion à cause de sa cruauté, et ce n'est pas sans rais qu'on le nomme Tigre, tant son astuce revêt de forme!

1. Jn *Ev.,* 11, t.col. 1115 Λ.
2. *Sag· Sir.,* 2, 1, cité pur Cassikn, *Institutions,* 4, 38 ; P. *L.,* 49, 198J et par saint Grégoir b eu deux passages parallèles des *Mor., 4,* 42 et 24,
3. Afor., 4, 42 et 24, 27.

tantôt ange de révolte, tantôt ange de lumière[1]. » Dieu le déclare lui-même an livre de Job : » *Il n'a pas son égal sur la terre*[2]».

La déviation définitive des mauvais anges les a associés dans la cause du mal ; le plus mauvais devient ainsi le premier cl comme le représentant de tous. Le diable est vraiment le prince du mal et des méchants, anges et hommes, comme Jésus-Christ est dans l'Église le chef (caput) des bons. S'opposant au corps mystique qui a le Christ pour tête, existe un autre corps[3] dont les méchants sont les membres et le diable la tête (caput)[4]. C'était déjà renseignement de saint Augustin[5].

Cependant, en face de ces affirmations, ce qui frappe dès le début des *Morales,* c'est le soin que prend saint Grégoire de délimiter avec exactitude le pouvoir du démon et de définir sa situation vis-à-vis de Dieu. lahvé, quand Satan se présente à lui, reste le Seigneur créateur de toutes choses. Pour un commentateur fidèle des deux premiers chapitres de Job, il ne saurait y avoir de difficulté sur ce point. La permission que Dieu accorde d'éprouver le juste, est elle-même la marque de son souverain domaine : les pouvoirs du démon sont strictement limités à ceux que Dieu lui concède[6]. Le grand pape est ainsi beaucoup plus dans la

1. *Job.,* -l. 10 et 11 ; Λ/or.. 5. 13.
2. *Job,* 11, 2-l ; Λfor.. 34. 39.
3. Mot., 33, 51 : · Corpus omne diaboli, id est multitudo reproborum ·.
4. *Mor.*. 2, 7.
5. .Mor., 2. 38 : 4. 18 ; 9, 44 ; 13. 38. — *In Eu.,* 16. 1. col. 1135 B : « Certe Iniquorum omnium caput dinbolus est, et hujus capitis membra sunt omnes iniqui ».
6. Saint Augustin, *Enarrationes in psalm.,* 139, 7 (P. *I*... 37, 1807) : • Sicut enim bnnorum caput ChriMus est, sic illorum caput diabolus ». Cf- dans *De elo. Dei,* 14, 13, 1. in fine, les deux cités et leur chef respectif, dont le parallèle évident, mais non textuel, est *Mor.,* 34, 56.
7. *Mor.,* Ilv. 2, § IG, 19. 21, 68, 70 et 74. Cf. *Dial.,* 3, 21. — Cassiiw, *Coll., T.* 22 ; P. L·., 49, 699.

ligne de Cassien qui se préoccupait d'accroître la confiance de l'athlète en scs moyens de défense, que dans celle d'Évagre qui regardait la puissance des dénions comme à peu près coextensive au champ d'influence des passions[1]. Il croit fermement en la liberté d'exercice de la volonté humaine. Inutile ici de citer des textes : le monument des *Morales* en témoigne d'un bout à l'autre. A plusieurs reprises, saint Grégoire départagera avec netteté, dans la tentation, la part du Seigneur et la part du démon. Si la permission de tenter vient de Dieu[2], l'intention perverse est du diable. En fin de compte, l'unique responsable sera la volonté de l'homme. Notre corps est lui-même une cause de tentations qui agit indépendamment de toute intervention positive du démon. A lui seul, il est capable de troubler notre âme par les « mouvements obscènes et illicites des pensées[3] ». Le corps reste pour l'âme, même quand elle mérite de toucher, du fait de son humilité et de scs larmes, au sommet de la contemplation, « un vêtement abominable[4] ».

Triple alternance. Dieu fait passer les élus de la tristesse à la joie, dit saint Grégoire, en trois périodes de leur vie : au moment de la conversion, après les tentations qui suivent, enfin un peu avant la mort[5]. Les premières douceurs consolent les élus, les amertumes qui viennent ensuite les réveillent et les

1. M. Olpuîî-Galuamu, *La pureté de cœur d'après Cassirn,* dans *Keuue d'ascétique et de mystique,* 17 (1936), p. 49.
2. *Mor.* 2, 17 ; 14, 46 et 18, 4.
3. ***Mot.,*** 9, 57 in fine
4. Afor., 9, 58. — Dans la mentalité des chrétiens modernes, le démon n'occupc pas la placo qu'il tient chez saint Grégoire. Assez facilement, nous nous passons de lui, parce que les tendances mauvaises de notre nature nous paraissent être un principe suffisant d'explication. Considérer la volonté permissive de Dieu dans tous les nuiux qui nous arrivent nous paraît aussi plus utile, pour les bien accepter, que d'y voir la méchanceté du démon.
5. Afor., 24, 25-34.

exercent, et les satisfactions dont ils sont comblés après les dernières angoisses morales les confirment entièrement.

Retenons, dans la description de ia vie spirituelle, celte triple alternance de l'épreuve et du soulagement. Elle y Introduit un rythme favorable à l'espoir, à la vigilance, à la reprise. A la purification aussi, puisque l'angoisse morale joue le rôle d'un purgatoire préventif où le juste se lave de ses fautes[1]. Retenons aussi que l'épreuve qui affecte les âmes sur le point de quitter leur corps (urgente solutione carnis) consiste normalement en une vive appréhension du jugement de Dieu : « Fit tanto timor acrior quanto et retributio ajtcrna vicinior ». Cet ultime combat, le Christ, en qui ses membres trouvent un modèle parfait et une reproduction fidèle mais infiniment magnifiée de leurs épreuves, lui aussi, au moment de l'agonie eut à le soutenir : « factus in agonia, ccepit prolixius orare[2] ».

Utilité de la tentation,

La tentation est utile[3] : tous les maîtres de la vie spirituelle rediront cette vérité jusqu'à la rendre banale. La doctrine de saint Grégoire, comme celle de Cassien, ne s'en lient pas en effet à l'ascétisme, fût-il le plus héroïque. La purification par la tentation (tentation-épreuve) y est considérée comme absolument nécessaire pour introduire à la vie contemplative, dont le point culminant est la vue de Dieu.

La tentation, étant l'occasion d'actes de vertu, enracine celle-ci plus profondément[4]. Elle est donc une sécurité pour l'avenir : l'affermissement que produit en nous la tempête

1. Mot., 24, 31.
2. Moi·., 24. 32 ; ci. Le, 22. 44.
3. Λιοτ.. liv. 2. § 78. 79. 83 ; 23, 50-51.
4. Afor., 10, 33 : » Virtutis renovatio in tentatlonc ».

nous permettra d'éviter des fautes que nous eussions été amenés à commettre. Elle est aussi une expiation pour le passé, en même temps qu'une purification[1] : elle arrache peu à peu les racines de péché qu'avaient laissées en nous nos consentements passés. Elle purifie à la fois par la lutte à laquelle elle entraîne, et par le chagrin consumant qu'elle cause (exurente tristitia[2]). Dans tous les cas, elle vient à bout de cet écran, de ce nuage (caligo) qu'interposent entre le regard de notre âme et Dieu nos péchés et le mal inhérent à notre nature. Cette brûlante tristesse dissipe la nuée du mal qui se trouvait offusquer l'acuité du regard intérieur, de ce regard qui illumine la fine pointe de l'âme (mentis acies). Et c'est pourquoi seule connaît vraiment Dieu l'âme dont le regard contemplatif a été lavé par les tentations.

Que celles-ci opèrent vraiment une purification, saint Grégoire, pour l'assurer, se fonde comme toujours, moins sur des considérations théoriques que sur des faits qui constituent, nous pouvons le croire, son expérience personnelle.

« Il arrive cependant, par une remarquable disposition « du Dieu Tout-Puissant, que, lorsqu'on ce monde l'âme « du juste souffre davantage de l'adversité, elle a le plus soif « de contempler le visage de son Créateur[3] ».

«Après les difficiles combats de la contemplation, après « les remous des tentations, l'âme se trouve souvent suspen- » due dans l'extase pour contempler une connaissance de » la présence divine, de cette présence qu'elle peut éprouver « mais qu'elle ne peut pas exprimer. Fort bien, le texte de

1. A/or.» 16. 52.

2. Moi*., 24, 11. Cf. Ivaghe, 5· centurie, chap. 5. éd. Frankenbcrg. Berli 1912, p. 321. ‹ Deux grands moyens purifient le παθητικὸν de l'âme : l'accomplissement des commandements, l'humilité do l'âme et In *tristesse* ». apud *Keuue d'ascétique et de mystique,* 11 (1930), p. 175.

3. Afor., 16, 32.

« Job dit ici que l'homme tenté, après tant de difficultés, n *contemplera plein d'allégresse le visage de Dieu*[1] ».

Mais quelquefois l'ordre s'inverse : alors que, tout à l'heure, la tentation précédait la faveur de la contemplation, il peut arriver qu'après avoir goûté les douceurs de Dieu, l'âine se trouve en proie à la tentation et même tombe dans le péché. C'est qu'il lui faut éviter de se prévaloir des grâces reçues, et l'un des moyens dont Dieu se sert pour humilier, c'est la chute[2] ou les apparences de chute que l'âme interprétera souvent dans le sens le plus défavorable à elle-même, ce qui achève de l'ancrer dans l'humilité[3]. Voilà pourquoi Dieu ne préserve pas nécessairement scs élus des vices de la chair : l'orgueil est un plus grand péché que la luxure[4][5] Il est parfois moins grave de tomber dans l'impureté (minus in corporis corruptionem cadere) que de commettre en pensée un péché d'orgueil délibéré (quam cogitatione tacita ex deliberata elatione peccare). Et moins l'on croit à la gravité de l'orgueil, moins on l'évite[3].

La tentation par le démon est donc pour Dieu un dessein de miséricorde·, un moyen de garder scs élus pour le royaume éternel[7]. A coup sûr le démon ne verrait pas lui échapper des hommes qui tireraient orgueil de la sainteté de leur vie[8] : » Elatos autem in sanctitate viros non amitteret, nisi tentarct ». Il les tente. Ils tombent. La chute les humilie profon-

1. Afor., 24, 12.
2. Afor., 10, 19.
3. Afor., 2. 79 et 83.
4. *Mnr.,* 33, 25. Cf. saint Jcnn CJimaquc, plus jeune que saint Grégoire d'une génération, auteur de *L'échelU sainte* : « Il vaut mieux avoir à combattre la corruption du corps que relèvement de l'esprit »./4° degré, *P. G.,* 88, 709 C).
5. Afor., 33, 25 : · Cum minus turpis superbia creditur, minue vltntur ».
0. Afor.. 2, 68 ct 79.
7. Afor., 33. 26.
8. Afor., 33, 26.

dément. A ce moment, ils sont sauvés pour Dieu, perdus pour le démon[1].

Au premier temps de la conversion, le cœur ressent une joie immense[2]. Mais la sécurité dont il jouit pourrait le faire tomber dans la tiédeur : aussi après la consolation des débuts vient le dur labeur qui doit nous permettre de faire nos preuves[3]. Cette alternance d'amer chagrin et d'immense joie[4] est caractéristique de la pédagogie divine. C'est ce que Jésus a voulu figurer dans sa conduite lorsqu'il permit que le diable ne le tentât qu'après son baptême. Il nous traça ainsi une image de notre future conversion. C'est une fois engagés dans la voie qui mène à Dieu que les disciples du Christ doivent éprouver les assauts les plus rudes[5] ».

Si les tentations sont souvent plus fortes après la conversion qu'avant[6], ce n'est pas parce que l'âme était meilleure (ainsi qu'elle se le figurera presque toujours) : la racine des tentations (radix tentationum) s'y trouvait déjà, mais elle n'apparaissait pas. Avant de s'appliquer à Dieu, en effet, l'esprit humain était dispersé entre une infinité de pensées, et n'avait pas alors le loisir de se connaître. Mais une fois faite l'unité sur Dieu, une fois retranchée toute cette foule de pensées inutiles qui l'embarrassaient, alors, il commence à découvrir tous les rejetons que pousse dans sa chair cette funeste racine[7].

Ces tentations ne sont aussi que la prolifération de nos péchés passés : notre conversion ne nous coupe pas de notre vie antérieure : nos actes nous suivent. L'âme humaine,

1. A/or., 33, 25-29.
2. Afor., 24, 26.
3. Afor., 24, 29.
4. AZor.,24,31.
5. A/or., 24. 27.
6. A/or., 24, 29.
7. A/or., 24, 30.

avant la chute, se. trouvait dans un état stable et permanent, celui de l'éternité. Elle s'est abandonnée à la fluidité du temps et au courant des choses mortelles. Une fois revenue à Dieu et à elle-même, elle trouvera sa punition dans les choses mêmes où elle avait puisé son plaisir[1]. Elle se voit obligée de combattre avec beaucoup de peine et de fatigue ce qui auparavant était l'objet de ses délices. Et c'est pourquoi il arrive assez souvent qu'après s'être converti à Dieu, on ressent des tentations plus fortes «pic l'on n'en avait souffert auparavant

La tentation est la condition de l'homme sur la terre.[2] Aucun âge n'en est exempt, mais pour saint Grégoire, comme autrefois pour saint Ambroise[4], la jeunesse reste l'âge du péché : « Vulva enim pravæ cogitationis adolescentia est[5]*». Moïse d'ailleurs l'avait bien dit : « *Les sentiments et les pensées du cœur de l'homme sont inclinés au mat dès sa jeunesse* »

Violence de la tentation,

Aussi bien la mort spirituelle nous guette-t-elle de tous côtés. Par chacun de nos sens elle peut entrer : *Elle est montée par nos fenêtres,* dit le Prophète : *Ascendit mors per fenestras nostras*[7]. Un son, une odeur, un regard, et les tentations qui nous assiègent profitent de la moindre brèche pour faire irruption dans la place. Et Grégoire de citer le

1. *Mor.*. 24, 32 : · Inde quippe punita est unde delectata ·.
2. *Mor.,* 24,29.
3. *Mar.,* 8. 8-10. CL suint AcnosTiN, Con/cwions, 10,28,30 ; et 10.32. 48 : La vio est une tentation continuelle.
I. Saint Ambroisi., De *interpellatione Job e David,* I, 7. 21 ; P. L.. 14.809.
5. Λ/or., 28, 43.
β. Gen., 8,21.
7. Jiln., 0, 20, cité dans *Mor.,* 21, 4 ; — par salut Ambroise dans le *De luga sKCuli,* 1, 3 ; P. L., 14, 570 ; et par saint Gnrtc.oiHE DB Nysse dans la 5· *Homélie sur l'Oraison dominicale ; P. G„* 44, HS5 B-HSS C.

récit de la chute : « *La femme vit que le fruit de l'arbre était « bon à manger*[1]. En désirant ce que l'on voit, on perd les « vertus qu'on ne voit pas : Concupiscendo enim visibilia, «invisibiles virtutes amisll[2] ».

Saint Ambroise, aussi, rappelle la chute de nos premiers parents : « Adam lui-même ne serait pas tombé du Paradis, s'il ne s'était laissé prendre au plaisir[3] ».

Et il est sûr que si l'aspect redoutable du juge et la terreur du tourment éternel ne nous enserraient dans les étroites limites de la crainte, depuis longtemps, notre édifice spirituel serait par terre, ruiné jusqu'au fondement. Les Ilots de la mer le battent de toute part. Quelle est cette mer dont parle Job ? Bien d'autre que le cœur humain, siège des passions : « furore turbidum, rixis amarum, elatione superbiæ tumidum, fraude inalitiæ obscurum·[4] ».

Tout ce passage mérite d'être lu pour la violence expressive de la description. Sans la grâce divine (que personne ne s'attribue à lui-même la victoire!), le cœur humain[6], c'est-à-dire/ la mer déchaînée des passions, aurait vite fait de dévaster la terre de l'âme[5] sous les bourrasques des tentations[7], de la vouer à la stérilité par la salure des Ilots: les voluptés terribles de la chair. Aucun stade non plus de la vie spirituelle n'en est préservé. D'accord avec la tradition ascétique de: toute l'antiquité[8], Grégoire croit que plus la vie spirituelle

1. fien., 3. 6.
2. Moi·., 21. 4.
3. *De /uya sirr.uli.* 1.3 : P. L-, 14. 571.
4. Mo t ., 28. 13.
5. « Cor ·.
6. « Terram hununæ mentis ·.
7. « Tentntionum procellis ».
8. Pour Ëvitgre, aucune étape de la vie spirituelle n'était exempte de tentations, même et surtout les plus élevées. Cf. *Practices,* 2, 59 ; P. fi., 40. 1248. — Aux médiocres, Georges Bernanos, de nos Jours, n rappelé ce privilège des ûmes saintes : · Le monstre vous regarde en riant, mais ll n'a pas mis sur vous sa serre... ll est cependant... Il est dons l'ondson du soil-

progresse, plus elle prend un caractère accusé de conflit avec Satan. Souvent, quand l'âme est touchée de componction ou se trouve élevée par sa contemplation au delà d'elle-même, immédiatement la tentation suit, pour que l'âme ne tire pas vanité des hauteurs auxquelles elle vient d'être ravie[1]. Alors qu'elle aspire aux secrets les plus intimes de la divinité, alors qu'elle fixe attentivement les seuls objets célestes, l'âme tout à coup, frappée d'une délectation charnelle, brutalement coupée d'elle-même, gît à terre: elle, qui se réjouissait d'être venue à bout des misères résultant de sa faiblesse, maintenant, renversée par une blessure imprévue et soudaine, elle gémit[2]. Elle est toujours assaillie de vices graves ou légers. Quand elle est venue à bout des plus grands, les vices légers ne lui laissent pas de quartier. « Souvent, une âme victorieuse de défauts nombreux « et graves ne peut, malgré toute son application, détruire « l'un d'eux, et quelquefois le plus petit[3] ».

« Israël est instruit par les Nations... quand la vanité que « nous pourrions tirer de notre vertu est réprimée par d'in- « Ames imperfections : par ces petits qui lui résistent, l'âme « apprend que ce n'est pas par elle-même qu'elle a subjugué « les grands[4]».

Il y a ainsi concomitance de l'épreuve et de la contemplation : la tentation sévit lourdement sur le contemplatif

taire, dims son Jeûne et sa pénitence, au creux de la plus profonde extase, et dans le silence du cœur... Sa haine s'est réservé les saints. « (Soi» *le sole.il de Satan,* Itaris, 192G. p. 133).

1. *In Et.,* 2, 2. 3.

2. Afor.,5, 69.

3. Mor., 4, 43 et 44.

I. Mor., 4, 44. avec citation de *Jug.,* 3. 1. Cf. le passage parallèle des *Dialogues,* 3, 14 In line, et Cassikn, *Coll.,* 4, 6, avec la môme citation de *Jug.* ; P. /... 49, 590.

pour qu'il n'ait pas sujet de s'enorgueillir. La contemplation l'élève pour que, tenté, il ne soit pas submergé par le désespoir[1].

4) Conditions de la contemplation

Circonspection et connaissance de soi.

Le γνώθ·. isjutôv socratique avait dérivé peu peu vers mystique. Plotin parlait de « revenir à soi ». Les Pères de l'Églisc, dès avant saint Grégoire, avaient achevé la transposition[2]. Pour saint Augustin, l'âme, en explorant la mémoire et la pensée qui s'y trouve contenue, y retrouvait l'image divine et, par là, Dieu même. Et c'est en saisissant l'image de Dieu qui réside principalement *in mente,* dans la pensée, que l'âme sc connaissait elle-même.

Grégoire, naturellement, ne s'élève pas aux considérations de son grand prédécesseur. Il reste plus immédiatement pratique, au ras de terre de la psychologie pénétrée par la grâce, ce qui n'est déjà pas si bas. Il ne se préoccupe pas non plus, à la manière d'un Maine de Biran, d'analyser ses états d'âme pour eux-mêmes, en vue d'une élude désintéressée de la vie psychologique. Son idéal n'est pas l'idéal du psychologue. Il ne cherche à sc bien connaître que pour bien agir, c'est-à-dire en conformité à la loi du Christ.

Les textes précis où il recommande en termes exprès la connaissance de soi, on le conçoit donc, sont rares, comme d'ailleurs sont rares sur ce point les textes de saint Augustin[3]. En réalité, le γνώΟι σεαυτβν, sans être mentionné, est partout sous-jacent, mais par le biais du regard constant sur soi-même, de la circonspection, on pourrait dire : de

1. Λ/or., liv. 2. § GS, 79.83: liv. 12. § 2 et 3 ; In *Et.,* 2. 2, 3.
2. Cf. J. Daniélou, *Platonisme el théologie mystique,* Paris, 1941, p. 225.
3. Cf. par exemple : De *Trinitate,* liv. in. chap. 9, § 12 et 13 ; *P. I.,* 42,980.

la méfiance›. Car Grégoire est très pessimiste sur la nature de l'homme : il sait qu'à chaque instant le mal se mêle au bien le plus pur en apparence[1], à tel point que celte spiritualité tout analytique et si pleine de finesses, risquerait, mal comprise, d'engendrer le découragement.

Ainsi bien déterminée la portée de l'écho qu'éveille chez l'auteur des *Morales* l'antique précepte du « Connais-toi toi-même », on peut dire que Grégoire, s'engageant dans cette étude de l'homme que les saints ont toujours regardée comme primordiale, ne reste étranger à la spéculation que pour pénétrer plus profondément dans celte connaissance concrète où l'avait précédé saint Ambroise, où le suivra saint François de Sales. Il préconise l'examen de conscience qui, plus qu'en un exercice découpé dans le temps, consiste pour lui en une circonspection de tous les instants, en la surveillance de chacune de nos actions. Mais il reconnaît que « les prières donnent mieux 0 le sens de la vertu que les examens de conscience... 0 que l'oraison nous le fait découvrir avec plus d'exactitude que la recherche[3] ». La connaissance de Dieu nous ai<lc à nous connaître nous-mêmes. On juge d'autant mieux des ténèbres que l'on est plus éclairé de la lumière[45] Plus on est illuminé de la grâce, plus on se saisit coupable et misérable®.

1. Afor.» .›. .‹3 : 23, 13 ; 35, 5 et G. etc. — Saint Ambroise avait etc plus abondant en textes précis : *hi Px.* 1 IS, *srrmo* 2, 13-14, P. 15, 1211 ; — *serrn.* 10,10-1G, P. *L.,* 15. 1332-1335. — *Liber tic Isaac et anima,* 4, 13-16, P. *1..,* 1-1,5(13-509. - *Hexaemeron,* 6. 6, 39, p. *I...* 1 1. 256 ; 6, S, 50-53, P. L., 14, 262-261.

2. *Mor..* 1, 46-54,

3. ***Mot..*** 1, 17 *bis.*

4. Afor., 5, 67.

5. Afor., 35, 3, 5 et 6 ; *In Ex.,* I, S, |7.

Humilité.

Le premier bénéfice de cette connaissance, s'il est bien vrai que toute faute d'orgueil procède d'une erreur de jugement, c'est l'humilité. C'est aussi la première condition requise pour contempler. « Quand le Seigneur donna sa Loi, « il descendit dans le feu et la fumée ; il illumine en effet les « humbles par la clarté de sa manifestation, et obscurcit « les yeux des orgueilleux par le brouillard de l'erreur (per « caliginem erroris)[1] ». « Ceux-là ne peuvent contempler la « sagesse divine, qui se regardent comme sages... parce que « l'enflure de l'orgueil, qui grossit en leur cœur, bouche l'œil « pénétrant de la contemplation[2] ».

Le Seigneur nourrit l'Ame en lui révélant scs secrets, à proportion du mépris qu'elle a pour elle-même. Pour exprimer cette vérité, Grégoire recourt aux images les plus variées :

« Les montagnes et leurs pâturages, sont les hautes contem- « plations qui nous repaissent intérieurement. Car plus les « saints s'abaissent à l'extérieur en se méprisant eux-mêmes, « plus ils sont rassasiés à l'intérieur par la contemplation de ce « que Dieu leur révéla. Aussi est-il écrit qu'en *son cœur il a « disposé des moulées dans la vallée des larmes*[3] ; en effet, « les habitants de la vallée de l'humilité, qui cxtérieurc- « ment versent des larmes, sont élevés intérieurement par « la sublimité de la contemplation ».

Lazare, dont le nom, pour Grégoire, signifie « aidé » (adjutus), signification prise dans le *De nominibus hebraïcis* de saint Jérôme, représente le peuple des Gentils « que le « secours divin soutient d'autant plus qu'il se fie moins en

1. Afor.,6,58.
2. *Mor.,* 27, 79 ; cl. 13, 45, et *In Ev.*. 20. 3 : Superbos mentes veritatis doctrina deserit ».
3. Ps., 83, 6-7.
1. *Mor.*. 30, 64.

« ses propres forces[1] ». Grégoire exprime cette dernière vérité avec son pittoresque coutumier : souvent ii arrive que les oiseaux qui pourraient s'élever au plus haut des airs par la légèreté de leurs ailes, restent à terre ou dans les halliers, alors que le lézard qui n'a point d'ailes pour voler et qui marche sur les mains, se glisse jusque dans le palais des rois[2].

L'humilité tire sa valeur de l'exemple que le Sauveur nous a laissé. Que voit-on du Sauveur dans toute sa vie temporelle, sinon abjection, crachats, ignominie et, pour finir, une mort sur le gibet ? Mais c'est en passant par ces bassesses que l'on peut monter, en traversant ces ignominies temporelles que l'on acquiert les biens glorieux et éternels. Les orgueilleux, comme les autres, ont vu les voies de Dieu. Mais ils n'ont pas voulu les connaître. En méprisant les bassesses et les abjections qui paraissent dans la personne du Christ, ils ont perdu, et fort justement, les biens célestes qui leur étaient promis. L'humilité nous donne la lumière de l'intelligence, l'orgueil nous la cache. L'esprit est d'autant moins capable de pénétration qu'il s'enfle et nous remplit de vaine gloire[3][4].

Pureté du cœur. En plus de l'humilité qui procède de la connaissance de soi, il est une autre condition pour être introduit aux faveurs de la contemplation : la pureté.

L'âme doit se purifier de toute vanité et de tout plaisir sensuel car plus les cœurs s'étendent par leurs désirs vers

1. Afor., 25. 31.
2. Afor., 6, 12. La dernière phrase est une allusion à *Prov.,* 30, 28.
3. Afor., 25, 30.
4. Afor., 0,58.

l'extérieur, plus ils sc trouvent petits pour recevoir le Paraclet1. L'amour inconsidéré de la lumière visible les rend aveugles à celle qui est invisible. Plus ardemment l'âme désire sc répandre au dehors, moins elle est capable de contemplation intérieure2. Ce n'est qu'au prix de ce détachement qu'elle pourra acquérir la pénétration du regard (acies contemplationis)3. Le lien que Grégoire établit entre les vertus d'humilité et de détachement est d'ailleurs remarquable. La plupart des textes allégués ici présentent, réunies, ces deux caractéristiques fondamentales de l'âme fervente. C'est que l'orgueil, étant lui-même ce à quoi nous tenons le plus, se retrouve ù la racine de tous nos attachements.

La pureté, en son sens général et traditionnel, dérive directement de l'humilité et du détachement. Dans le langage allégorique des *Morales,* tout ce qui s'oppose à la pureté du cœur est exprimé par les termes divers d'attachement, de tumulte, de bruit, d'inquiétude, de convoitise inquiète, de désir.

Pour être admis à pénétrer les réalités intérieures, il faudra donc se mettre à l'abri de tout ce qui est occasion de trouble et de dispersion. Un premier moyen sera le sommeil spirituel4, qui apaise les désirs de la chair et les agitations de l'esprit. Le contemplatif doit imiter Jacob qui, une pierre sous la tète, s'endormit en chemin. Dormir en chemin, c'est, au cours de la vie, fermer les yeux du cœur au désir de ce qui est visible5.

1. *Mor.*. 5, 50.
2. .Mo t ., 22. 6: Lux quippe visibilis si incaute diligitur. n luce invisibili cor cæcatur ».
3. .Vor.. G, 58. Cf. 5, 51 • Nisi enim sc nb exterioribus desideriis abscondat i ntemu non pcnctr.it. »
4. Mor., 30. 54.
5. *Mor.*. 5, 51.

Après avoir posé la tête sur une pierre, le patriarche s'endort et voit des anges : de même ne pénètre-t-on le monde des esprits que par le renoncement au monde visible et par l'application de la raison[1] à l'imitation du Rédempteur. Reposer la tête sur une pierre, c'est en effet s'attacher d'esprit & Jésus-Christ[2] qui est la pierre d'angle et que l'apôtre Paul identifiait à cette pierre qui suivait les Hébreux au désert[3]. Mais qu'on le remarque, il s'agit de mettre sa tête sur une pierre : pour qui la ferait reposer à même la terre, la vacance de toutes les affaires extérieures n'aboutirait qu'à livrer l'esprit au tumulte des pensées impures[4]. Il ne saurait donc être question de faire le vide dans l'esprit sans s'attacher à rien : ce vide doit être référé à la personne du Christ. Nous retrouvons là l'importance donnée par saint Grégoire à la contemplation du Sauveur pour la vie spirituelle. Si l'esprit fait le vide, c'est pour trouver Jésus-Christ.

Le sommeil ainsi obtenu n'est pas celui de la paresse. Il est d'une efficacité souveraine. « Les saints dorment à « l'égard des choses du monde non par nonchalance, mais par « vertu (non torpore sed virtute). Alors, ils travaillent plus « qu'ils n'eussent jamais fait en veillant (laboriosius dor- « miunt quam vigilare potuerunt) : car ayant vaincu, en s'en • abstenant, les agitations du monde, ils ne doivent pas

1. *Mor.,* 5, 55 : mens, · quæ principale est hominis ·, τὸ ἡγε«ον·ζὼ?. — *Principale* est In traduction, habituelle à saint Jérôme et à Rufin, du terme stoïcien ἡγβμον.χὸν employé par Origène, v. g. : Jn *Joan., 2,* 29 ; *P. G.,* 14, 177 C. Cf. *Jtepue d'ascétique et de mystique,* 13 (1932), p. 125, n. 85, et J.-M. Dîîchankt, *Guillaume de Saint-Thierry, l'homme et l'autan,* Bruges, 1942, p. 03. Pour saint Jérôme, cf. *In Matth., c.* 15, v. 19 ; *P. L.,* 26, 109 A et la note ; *Epist. ad Fabiolam,* 64,1 ; *P. L.,* 22. 608 ; C. S. *E. L.,* 54, p. 587, 15. — Cf. Platon, Tintée, 69 d et suiv.

2. Λfor., 5, 55.

3. I *Cor.,* 10. 4.

4. *Mor.*. 5, 55: « Immumlæ cogitationis strepitum per otium congerant ».

« cesser, pour autant, de se livrer à eux-mêmes un rude « combat[1] ».

La foule empêchait le petit Zachée de voir le Seigneur: cela signifie que le tumulte des affaires séculières ne nous laisse pas le loisir d'être attentifs à la lumière de la vérité. Nous agirons donc sagement si, comme Zachée, nous montons sur un sycomore, c'est-à-dire ni nous saisissons, spirituellement parlant, cette « folie » (sycomore = ficus fatua), que FApôtre nous recommande[2].

Saint Grégoire, pour mettre en valeur cette idée de dégagement de tout le créé, fera jouer de nombreuses comparaisons :

La tranquillité, condition et fruit immédiat de la contemplation, est comparable à la demi-heure de silence dans le ciel dont parle l'Apocalypse[3], demi-heure et non heure entière, parce qu'en cette vie le silence des puissances ne peut être complet. Mais (ici reparaît le fameux verset de la Sagesse[4]) le corps,sujet à la corruption qui appesantit l'âme, ne pourrait la laisser longtemps étrangère, malgré ses efforts, aux soucis de la terre. Ce silence qui établissait la paÜ contemplative dans le ciel de l'âme va devoir laisser de nouveau la place aux occupations, aux vicissitudes et aux combats de la vie active.

Saisie par le silence que cause en elle le détachement de tout ce qui est du monde, l'âme connaît alors une espèce de mort. Étrangère à tout ce qui pourrait gêner l'acuité de son regard spirituel[5], elle est absorbée, par la contcmplatioi de l'éternité[6].

1. Mer., 5,55.
2. *Mor.,* 27, 70.
3. *Apoc.,* S, 1. — Mor., 30, 53.
4. *Sag.,* 9.15.
5. *Mor.,* 5, 54.
6. Mor.. 5. 9.

Mais celte image de la mort vient à l'occasion d'une autre comparaison peut-être moins classique : celle du tombeau. Ceux qui meurent aux créatures *sont remplis de joie lorsqu'ils Ont enfin trouvé le tombeau*[1], c'est-à-dire qu'ayant fait taire en eux les exigences du monde et le bruit des soucis par la pratique d'une continuelle mortification, ils se cachent à l'intérieur (intus), au cœur même de l'âme (in sinu mentis), devant la face de Dieu. Ce sont, ces disciples, morts par la contemplation et cachés dans le sépulcre, que saint Paul avail en vue quand il écrivait : « *Vous êtes morts, cl voire vie est cachée avec le Chrisl en Dieu* »[2].

L'ascèse qui. pour Grégoire, recouvre cependant en partie la notion de *vita activa,* est, elle aussi, assimilable à un tombeau[3] car en nous cachant, elle nous met à l'abri des actes dépravés. Mais la vie contemplative nous ensevelit beaucoup plus parfaitement[4-6].

Toutes ces images sont suggérées à Grégoire par les notions fondamentales de repos et de silence.

La montagne, au sommet silencieux et pur, se prête à son tour à l'évocation de la vie contemplative. Le contemplatif la gravit, comme Moïse, pour s'élever jusqu'à la vue de ce qui dépasse sa faiblesse. Dieu y descend quand il lui fait sentir, après la longue étape, quelque chose de Lui[3]. Atteindre Dieu, voilà la vraie nourriture, et voilà pourquoi la contemplation est encore signifiée par les pâturages sur les pentes montagneuses [e]; ailleurs, Grégoire assimile au pain notre réfection spirituelle[7]. L'idée commune à toutes ces figures, est celle

1. .Mfr, 3. 22.
2. *Col.*. 3.3. — *Mor.,* 5, 9 et 6,56.
3. Mor., C, 56.
4. Mor., 6, 56.
5. Mor., 5, 66.
6. *Mor., 30.* 64.
7. Mor.. 31, 102.

de la tranquillité, du calme, ou plus exactement de cette passivité apaisée qui ne saurait coexister ni avec les activités de la chair et les passions, ni avec d'écrasant soucis. C'est celle d'un dégagement au moins provisoire, limité au temps de la contemplation.

De là, une importante conséquence. Au temps de la contemplation, — on dirait aujourd'hui : de l'oraison — il faut faire silence : lieu tranquille, attitude recueillie, tête et cœur bien libres. Mais on ne fera taire les soucis, l'effort de purification ne sera efficace que si, hors le temps de l'oraison, la vie n'est pas accablée de préoccupations. On comprend alors l'institution monastique. Une vie agitée, engagée, *même pour Dieu,* dans la dispersion, n'est pas *de soi* — les souffrances et les regrets de Grégoire devenu pape nous l'affirment — condition favorable à la contemplation[1].

Crainte et componction,

L'attitude fondamentale de toute âme religieuse se résume en un double sentiment : révérence à l'égard de la divine Majesté, sujétion reconnue de l'être tout entier, d'où résulte un effroi respectueux de l'âme devant la grandeur inaccessible de Dieu. L'homme se saisit comme créature devant le « mysterium tremendum ». Nous sommes là en présence non d'une vertu, mais d'une attitude instinctive ; l'âme se retire dans la contraction même de la crainte. De ce complexe naît la componction, vertu intimement liée à l'humilité.

La componction qui, pour les spirituels de l'ère patristique et du moyen âge jouait, avec les larmes, un rôle essentiel dans la vie de prière, est un terme à peu près inconnu des chrétiens d'aujourd'hui. Et pourtant le mot est fréquent dans l'Écriture. Componction vient de *com-pungere ;* au verbe *pungere,* poindre, piquer, le préfixe donne le sens de

1. Mon. 30,54 ; cf. 1,40.

percer de part en part, transpercer. *Compungere* désigne donc le regret senti cl volontaire des fautes que l'âme a commises. Mais pour Cassicn et saint Benoît ce n'est pas seulement le repentir avec larmes dos fautes passées, c'est aussi, dans la contemplation des grandeurs de Dieu, ce sentiment qui fait couler des larmes de joie.

Saint Grégoire, leur disciple, distingue quatre sortes de componction L

a... Dans les premières la crainte entre pour la plus grande « part, tandis que dans les dernières, l'amour est presque « tout.

« La première espèce |de componction] est destinée à faire « sentir à l'âme l'état où elle s'est trouvée, *ubi fuit* : c'est-à- « dire ses péchés passés, son abus des bienfaits de Dieu, ses « infidélités sans nombre. De là naît cette componction qui « envahit le cœur du Publicain, lorsque, n'osant pas même « lever les yeux, il répétait ce cri qui suffit à le justifier : « *Deus, propitius esto mihi peccatori*13 Saint Benoît nous en « suggère la pratique, lorsqu'il nous dit de ne passer aucun » jour sans confesser à Dieu dans la prière nos péchés passés, « avec larmes cl gémissements : *Mata sua prteterita cum » lacrimis oct gemitu cotidie, in oratione. Deo confiteri*2. »

0 ... La seconde sorte de compontion naît de l'appréhcn- « sion des châtiments mérités par le péché ; l'âme coupable « songe à la sentence qui sera portée au dernier jour, et toute « tremblante se demande où elle sera, *ubi erit.* Saint Paul

1. Afor., 23, 41. CL Afor., 5, 51, où se retrouve une classification équivalente. Pour cet exposé des quatre degrés dccomponctlon chez saint Grégoire, nous ne pouvons mieux taire que de citer Dont Mo r in, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours,* 3« éd., Paris-Maredsous, 1921, p. 15-20. Etant donné le caractère de l'ouvrage (instructions de retraite), nous avons été amenés Λ apporter quelques légères modifications que nous signalons par des crochets.

2. Le, 18. 13.

3. Saint BRNOtr, Rèple, 4.

‹ lui-même, le grand Apôtre élevé jusqu'au troisième ciel,
« ... a connu cette salutaire terreur ; il exprime quelque
« part la crainte d'être réprouvé, *ne forte aliis prædicons ipse*
« *reprobus efficiar*[1]... C'est ce que veut do nous [saint Benoît] :
ail le dit clairement, et dans son prologue, et dans toute
a la suite de sa Règle, mais spécialement dans le chapitre
«4°, où il nous met entre les mains les trois instruments
▮ dont l'action combinée produira naturellement en nous
a celte seconde sorte de componction : *Mortem cotidie ante*
» *oculos suspectam habere. Diem judicii timere. Gehennam*
a *expavescere.*

a La troisième espèce de componction naît de la considé-
« ration des maux sans nombre de la vio présente : elle fait
a sentir à l'âme la condition misérable où elle se trouve ici-
« bas, *ubi est.* C'est celle qu'éprouvait Job, lorsqu'il s'écriait :
« Oui, toute la vie de l'homme sur la terre n'est qu'une
« épreuve continuelle, *Tcntatio est vita hominis super ter-*
« *ram-* », celle qui arrachait à David des accents comme
▮ ceux-ci : a *Universa vanitas omnis homo vivens... In terra*
« *deserta et invia et inaquosa*[2] ». Sous l'impression de ces senti-
c ments, l'âme se rend un compte exact de tout ce qu'il y a en
a elle-même de ruines et de ténèbres, de révoltes et de
a luttes... »

a ...De cette expérience de sa misère, l'âme en vient tout
« naturellement à désirer le séjour bienheureux d'où elle est
a encore absente, *ubi non est,* mais où elle espère parvenir
a avec le secours d'en-haut. Ce désir enflammé devient pour
« elle une nouvelle et quatrième source de componction, et
‹ c'est de loin la plus abondante, et d'ailleurs la plus douce...
c C'est l'ardeur aimante de Madeleine, qui s'obstine à cher-

1. I Cor.. 9. 27.
2. *Job.,* 7, 1.
3. *P».,* 38. G. et *Ps.*. 62.3.

« cher son Maître, sans sc donner de repos qu'elle ne l'ait t trouvé ; c'est cette faim de voir la face de Dieu, qui réduisait « sait David à se nourrir nuit et jour du pain des larmes, et « lui arrachait ce cri d'exilé : · Hélas, que les jours de mon « pèlerinage se font longs[1] ! » Quelle que soit l'élévation que » supposent de tels sentiments, saint Benoît a voulu que ses « moines pussent se les approprier. Il n'admet à son école que « des chrétiens avides d'arriver à la vie éternelle..., capables « de la désirer de toute l'ardeur d'un désir spirituel[2]... »

Dans chacun de ces quatre degrés, la componction procède d'un sentiment pénible. Mais ailleurs saint Grégoire distingue une componction de tristesse et une componction de joie[3]. Dans le premier cas, l'âme est terrifiée à la vue du mal qu'elle a commis et des maux qu'elle doit subir[4-5]. Dans le second, considérant les joies d'en-haut, elle se trouve confirmée en espérance et en sécurité. La première componction provoque les larmes de l'affliction, la seconde les larmes de la joie (lætas lacrymas). La première est une componction de tristesse, la seconde non plus seulement une componction d'amour comme dans la classification examinée à l'instant, mais une componction de joie. C'est à celle-ci que fait allusion le texte du livre de Job commenté dans les *Morales : Il contemple sa face dans l'allégresse (in jubilo)*

In jubilo : le mot est très fort® et exprime, conformément à son étymologie et ù son emploi biblique, ·: une joie spiri-

1. Ps., no, s.

2. Saint Benoît. *Rigle,* ..... quibus nd vitam internam gradiendi emor incumbit >; -!,· Vitam æternam omni concupiscentia spirituali desiderare ».

3. Λ/or., 2-1, 10. Voir passages parallèles dans *Dial.,* 3, 34 ci *In E:.,* 2. 10, §20 et 21.

•I. Λ/or.. 24, 10 : « Aliter quisque compungitur cum, interna ini nens, malorum suorum pavore tenetur ».

5. *Job,* 33, 26, apud Λ/or.. 24,10.

6. Λ/or., 24, 10 : ‹ Jnbllum namque dicitur quando ineffabile gaudium mente concipitur ». — Cf. le passage parallele en Λ/or., 8, 88.

tuellc qui ne pouvant s'exprimer en paroles ni se contenir éclate en cris de joie et en chants, telles dans la messe les vocalises de l'Alleluia qui portent elles-mêmes le nom de *jubilas*[1].

Et cette joie se tourne en nostalgie de l'au-delà :

« La componction, langue invisible, parle silencieusement « aux hommes qui cherchent Dieu. Pour eux, le chant céleste « ne dort pas, parce que leur esprit connaît la suavité de la « louange d'en-haut et tend, pour la percevoir, l'oreille de « l'amour. Intérieurement, en effet, ils entendent ce qu'ils « convoitent, le désir de Dieu leur découvre les biens célestes « qui seront leur récompense. La vie présente, qu'elle soit « contraire ou propice, ils la supportent avec peine. Tout « ce qui se voit leur est à charge, du moment qu'ils se « trouvent séparés de ce qu'ils entendent à l'intérieur d'eux-« mêmes. Tout ce qui se présente à eux, ils l'estiment un « fardeau, parce que ce n'est pas à cela qu'ils aspirent. Sans « cesse leur âme, lassée des labeurs de ce monde, s'élève, pour « se refaire, jusqu'à celle joie céleste, pendant que le chant du « ciel qui fait irruption en eux par l'oreille du cœur[2], leur « fait désirer chaque jour la compagnie des citoyens d'en « haut[4] ».

La componction est donc aussi cela, nostalgie qui accompagne les plus pures joies de la contemplation. De plus,

1. *Mor.,* 24. 10 : « Quod nec abscondi possit, nec sermonibus aperiri ».

2. Voir Pie RéOAMEY, *La componction du aritr* dans La Vie *spirituelle,* 44 (1935). p. [76', note.

3. Cette expression se rattache à la doctrine des cinq sens spirituels. *In Ev.,* 1. 15, 2, sont mentionnées les oreilles du cœur. Ailleurs, il est parlé tics yeux du cœur, des yeux de l'esprit : *in Ez.,* 2,1,16-18. CI. note C, p. 46. Le l». Karl Rahner, dans *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origine, Revue d'Ascétique et de mystique,* 13 (1932), p- 144 et note 238, n'a pas apprécié à sa juste valeur le développement de cette doctrine chez saint Grégoire le Grand. En fait, dans son œuvre, elle se trouve partout.

4. Afor., 30, 20. Texte cité en partie par P. Batiffol, op. *cil.,* p. 108.

comme la contemplation, elle élève[1]. Elle est, va jusqu'à dire saint Grégoire, la « machine » qui soulève l'esprit (mens) et lui permet de juger de haut, et par conséquent avec plus de profondeur, ses actions passées ou futures[2]. L'amour de charité lui aussi, est une machine qui porte l'âme en haut[3], et bien qu'il s'agisse, dans le cas de la componction et dans le cas de l'amour, de la même réalité à élever, bien que celle-ci s'exprime par le même mot : *mens,* cependant, la componction aurait ici un rôle d'éclairage plutôt intellectuel sur des problèmes de conduite : savoir ce qu'il faut faire, comment le faire, qualifier moralement les actes que l'on pose[4], tandis que l'amour nous donne force et courage pour parvenir à la lumière de Dieu. La componction projette une lumière surnaturelle sur notre comportement, et serait, à la limite, cette lumière elle-même. L'amour, lui, nous conduit vers la lumière par excellence qui est Dieu.

Du fait que l'amour et la componction ont sur l'âme des effets si voisins, on pourrait soupçonner la componction d'être déjà l'amour. Elle en diffère cependant. Sur l'autel de l'oraison où elle intervient, le feu de l'amour brûle nos impuretés, mais la componction doit les arroser de ses larmes, ce que figure la prescription de l'ancienne Loi enjoignant au prêtre de laver les intestins qui sont pleins d'excréments[6]. Componction encore, l'effort qui, chez l'âme parfaite, secoue toutes les imaginations charnelles et insolentes qui autrement s'imposeraient à clic ; componction,

1. Afor-, 9.58.
2. *Mor.,* 1, 17 *bis.*
3. Afor.. C. 58.
4. Cf. *Mor.*. 2. 81 : · Ces pleurs font croître notre discernement ·.
5. LA·., t. 9 et 13. — *Mor.,* 9.81.

rattention qui plante le regard du cœur dans l'éclat de la lumière infinie[1].

En pratique, les efiets de la componction se ramènent donc à ceux de la contemplation, et l'identité des efiets amènerait facilement à poser l'identité des causes. Leurs caractéristiques sont d'ailleurs si voisines que componction et contemplation semblent à certains moments se confondre dans la pensée de Grégoire. En réalité, elles restent distinctes. Leur confusion vient de ce que la componction se trouve liée, sous l'une ou l'autre de ses formes et mémo sous plusieurs à la fois, aux diverses phases de l'acte de contemplation, avec prédominance dans la période terminale du sentiment de la misérable condition d'ici-bas (ubi est) et du désir du ciel (ubi non est).

De ce qui précède, il résulte que la componction est un don de Dieu. C'est Dieu qui suscite en nous la douleur en faisant apparaître aux yeux de notre âme les fautes que nous avons commises. C'est lui qui, par la main miséricordieuse de sa grâce (pia manu gratiæ), rompt les entraves qui empêchaient notre cœur de se livrer en toute liberté â la pénitence et à l'amour[2]. Incontestablement, il faut sa gratuite intervention pour nous amener à pleurer contn nous-mêmes les tendances les plus enracinées de notn nature ; il faut le souille de l'Esprit du Rédempteur pou brûler notre cœur des flammes de la componction, et le purifier de tout ce qui s'y trouve d'illicite[3].

Purifier : tel est le résultat de la componction, puisque par définition, elle est accompagnée d'une humilité vrai· et d'un sincère repentir. Il y a en effet des larmes qui

1. Afor.,23,42;cL 2,81.
2. Afor., 9,56 ; 24. 10 ; mnls surtout : ». 94.
3. *Mor.*. 3. 59.

expriment non l'humilité, niais l'orgueil et l'amour-propre[1]. Pour saint Grégoire, comme pour Cassien et saint Benoît, la componction est inséparable de l'humilité. Cette doctrine sera résumée d'une ligne par saint Isidore de Séville : « Compunctio coniis est humilitas mentis cum lacrymis[2]. «

Les larmes, à condition qu'elles soient selon Dieu, ne nous purifient pas seulement : elles sont aussi une protection efficace contre les vices ; ies attaques de ceux-ci se heurtent, sans pouvoir l'entamer, au cœur en proie à la componction et se brisent sur lui[3]. Et les mauvaises pensées ne peuvent s'y faire entendre[4].

On comprend que le démon s'efforce de tarir la source des larmes puisqu'elles seules peuvent éteindre la flamme de ses suggestions. Et cette source, c'est la prière, premier moyen de salut dans le conflit inévitable de l'homme avec Satan[5].*

L'âme, dans sa marche vers Dieu, doit jalonner sa route d'actes positifs de vertu. Sans eux, il n'est pas de progrès possible[6]. L'idée fondamentale reste pourtant chez saint Grégoire l'accession à l'amour par les degrés de la crainte et de la fidélité (per incrementa)[7], par le total détachement de soi-même[8][9].

L'itinéraire est toujours le même : après avoir, à l'origine, méprisé les avances divines, il arrive un temps où l'âme mol de côté et le mépris et la crainte, pour s'unir à Dieu sans partage par l'amour·.

1. A/or.,Û.BÜ.
2. Saint Isinoini, *Sententi,mini liber,* 2, 12 ; P. 83. 613.
3. *Mor.*. 3, 67.
4. Afor.,3,69.
5. Afor.. 33. 68.
6. Afor., 22, 10, et surtout 50 et 51.
7. Afor., 22. 46-51.
8. Afor., 22, 46 : · Tunc vero in Deo proficimus cum a nobis Ipsis funditu» defecerimus » ; — cf. : 5, 60.
9. Afor., 22, 48 et 50.

Mais l'amour n'est pas seulement terme et sommet de la vie spirituelle, il est aussi, pour Grégoire comme pour Augustin, le moteur de l'âme (machina mentis) : c'est l'amour qui rend tout facile, fait tout supporter, fait tout aimer, les souffrances et la mort même[1]. Et c'est pourquoi il est une question préjudicielle que l'âme doit se poser avant de s'engager dans les voies spirituelles : « prius subtiliter interroget quantum amat ». Question importante, car si l'amour n'est pas suffisant pour soulever l'âme contemplative, celle-ci a tôt fait de sombrer dans la torpeur ; la crainte aussi doit apporter son concours et donner la pondération requise ; autrement, la sensibilité devient source d'illusions (per inania) et d'erreurs (nebulam erroris)[2].

Il faut ici remarquer la chasteté des expressions de l'amour chez Grégoire le Grand. Jamais il ne fait appel pour exprimer l'amour mystique aux comparaisons de l'amour humain. Avant lui, la tendresse de saint Ambroise s'en accommodait et ne reculait même pas devant des comparaisons audacieuses : de même que le baiser tient attachés les amants l'un à l'autre et fait pénétrer doucement une âme dans une âme, de même les baisers du Christ nous emplissent et nous illuminent[3]. Mais déjà, remarquons-le, le baiser du Verbe s'identifiait pour saint Ambroise à une infusion de connaissance : « Avoir la lumière de la connaissance, c'est avoir la perfection de la charité[4] ». Grégoire ne retiendra que cet aboutissement, et c'est pourquoi il exprimera toujours l'amour mystique en termes de connaissance. Pour l'âme, connaître Dieu n'est, autre chose que l'aimer, parce qu'en ce cas, c'est l'amour qui connaît. Mais la doctrine grég<

1. Mon, 7, 18.
2. Aion, C, 58.
3. Saint Ambroise, *De Isaac, et anima,* 3. 8 ; P*. *L.,* 14, 5D6 15.
4. *Ibid.,* S, cl 23 (col. 51!).

riennc ne parvient a cette netteté d'expression que dans les *Homélies sur l'Évangile* ou *sur Ézéchiel.* On la chercherait en vain dans les *Morales.* Sans doute y trouve-t-on les formules citées plus haut, déjà frappantes en elles-mêmes : « Per amorem agnoscimus[1] ». Mais il faut attendre les *Homélies sur l'Évangile* pour avoir la formule des formules : » Amor ipso notitia est[2] » : c'est l'amour qui est connaissance. On comprend alors facilement que la mesure de la connaissance soit la mesure de l'amour[3].

III

Les Sources des « Morales »

On ne peut entreprendre ici une étude approfondie des sources, mais seulement donner quelques aperçus.

Le domaine de l'enquête se trouve limité par le fait que Grégoire ignorait le grec, comme d'ailleurs, à cette époque, toute la chrétienté occidentale[4]. Devenu pape, il dira lui-même plusieurs fois dans scs lettres quelle gêne il éprouve à ignorer la langue d'une des parties importantes de l'Êglisc. Les mots grecs qui apparaissent çà et là dans les *Morales* ne doivent pas faire illusion : les esprits cultivés, en tout temps, ont emprunté quelques termes aux civilisations voisines,

1. .Mor., 10,13.

2. *In Ev.,* 27. 4 ; ci. 11.4.

3. *In Et.,* 2, 9. 10 : · Mensura amoris minor est nili adhuc mensura minor est cognitionis... aliquatenus anlcmus ubi de illo aliquid contemplamur: sed ibi pleno ardcbinins, ubi illum pleno videbimus quem amamus ».

4. Cf. Ewalu-Hartmann, t. 1. p. 470, l : « quamvis græcæ lingua nescius · ; t. 2. p. 258. 27 ; *ibid.,* p. 330. 6 : « nam nos nec grace novimus nec aliquod opus aliquando grace conscripsimus ·. Cf. *Ibid.,* t. 1. p. 41, 20.

et Grégoire, au cours des six années passées à Constantinople, a tout de même entretenu d'étroites relations avec le monde byzantin.

Citations explicites et auteurs mentionnes.

Parmi les sources de saint Grégoire, on ne peut omettre de mentionner l'Écriture, dont les livres sont d'ailleurs, très inégalement utilisés par lui.

Les évangiles viennent en tête, avec 19 % du total des citations. Saint Matthieu l'emporte avec 8 %. Luc, puis Jean, suivent d'assez loin, environ 5 % chacun. Marc est à peine utilisé. Le groupe imposant des citations pauliniennes, 17 %, donne la priorité ù la première épître aux Corinthiens, 4%, contre 3% à i'épître aux Romains, et 2 % à la seconde aux Corinthiens. Les psaumes viennent après, dans la proportion de IG % ; puis tous les prophetes, 14 %, avec prédominance d'Isaïe, 7 %, et de Jérémie, 2 %. J.es petits prophètes ne sont pour ainsi dire pas cités. Les Sapientiaux viennent alors, 10 %, — Proverbes en tête, 5 %. Du Pentateuque, 9 %, la Genèse et l'Exode sont seuls assez fréquemment cités : 5 et 2 %. L'Apocalypse et les Actes atteignent respectivement 3 et 2 % du total des citations.

Chose étrange, Grégoire cite très peu les livres d'écriture qu'il a commentés. Dans les *Morales,* Ézéchiel ne paraît pas souvent, mais, dans le *Pastoral,* il tient un bon rang. Le livre de Job et le Cantique, sauf dans leur propre commentaire, sont aussi peu cités l'un que l'autre. Les livres historiques, relativement à leur étendue, moins encore.

En résumé, les citations de l'Ancien Testament sont sensiblement plus nombreuses que celles du Nouveau, dans la proportion de 8 contre 6.

En dehors des textes d'écriture, les *Morales* contiennent-

elles des citations explicites ? Non. Même pas une mention d'écrivain chrétien, seulement l'énoncé anonyme de quelques opinions[1]. Pas une mention d'auteur païen, sauf Hésiode, Aratos et Callimaque, coupables de s'être laissés prendre à quelques fantaisies astrologiques[2].

Dans ce silence, rien qui doive nous étonner. L'absence de citations explicites est un trait assez général de la littérature antique. Depuis Isocrate, le grand inspirateur de toute la culture rhétorique, on ne citait pas de noms propres ou le moins possible.

Le *Registre,* des Lettres nous livre quelques noms : Ignace d'Antioche, Cyprien, Hilaire, Basile, Grégoire de Nazianzc, dont il semble que Grégoire le Grand ait lu le *Discours apologétique,* Épiphane, Ambroise, Jérôme, Augustin, Léon le Grand, Philastre[3], auteur d'un *Liber de hœrcsibus.* Mais Grégoire n'a pas lu Eusèbe dont il a cherché en vain les ouvrages dans la bibliothèque et les archives du Latran[4].

Les *Homélies sur Ézéchiel* font allusion à une opinion de saint Jérôme, le nomment même une fois[5]. Les *Homélies*

1. Afor., préface. 1.

2. Afor.,9,12.

3. Pour tous ces noms, nous renvoyons aux tailles, excellentes, de l'édition Ewald-1 lartmann ; voir spécialement, pour saint Augustin, 2, p- 251,30 : • Si vous désirez vous engraisser d'une délicieuse pAture, lisez les œuvres du bienheureux Augustin votre compatriote. Alors que vous disposez de son froment, ne vous mettez pas en peine de notre son ». — Pour saint Ambroise et saint Augustin, voir la *lettre à Marinien,* accompagnant l'envoi des *Homilies sur Ezichiel. P. I...* 76, 7X5, (— Ewalv-IIartmann. t. 2. p. 363), dans laquelle Grégoire utilise un cliché de saint Jérôme, précisément pour opposer son eau fade â l'eau de source des bienheureux Pères Ambroise et Augustin.

4. Ewald-I Iληταμλνν, t. 2, p. 29.

5. Il se sait redevable à la science de saint Jérôme, soil qu'il en profite. *In Ex.,* 1, 7,23, - soit qu'il s'en écarte : *In Ez.,* 2,9. 9 : « Hune locum quidam exposuit.....Ce ‹ quidam · n'est autre «pic saint Jérôme, commentant Ézéchiel : *Comm, in Et.,* 12, in cap. -lu ; P. 25, 389-391.

sur {'Évangile citent nommément Denys l'Aréopagite, mais par ouï-dire1.

Citations implicites.

a) Anciens Commentaires. — Dans son 6PÎtre dédicatoire à Léandre, Grégoire insinue que le livre de Job, « celte œuvre obscure », attend encore son commentaire2. Saint Hilaire avait cependant écrit sur ce sujet un recueil d'homélies, saint Ambroise quatre livres intitulés *De Interpellatione Job et David,* saint Augustin des *Adnolationes in Job,* etc., sans compter les Grecs : Origène, saint Jean Chrysostome, et bien d'autres. Mais, outre que plusieurs de ces œuvres n'ont rien d'un commentaire, ni l'esprit ni la brièveté de celles qui méritent ce nom ne les appatentent au livre des *Morales.* Grégoire, s'il les a connues, a dû, finalement, les juger de peu d'utilité pour l'ouvrage qu'il méditait.

Les *Morales* ne sont pourtant pas sans lien avec ce que les Pères avaient pu dire de Job. Nous y retrouvons de vieilles idées familières : Job est la figure du Christ, ses amis, la figure des hérétiques. En particulier, bien des traits épars dans l'œuvre de saint Ambroise sc retrouvent dans les *Morales.* Mais Grégoire a pu les prendre ailleurs que chez l'évêque de Milan, car celui-ci drainait une part importante de la tradition gréco-latine. Ainsi déjà, Hilaire de Poitiers avait écrit que Job était *inculpabilis*3. La particulière affection d'Ambroise pour le saint homme Job l'avait de même porté à le justifier toujours de paroles' parfois fort vives, à le considérer comme un modèle de pa-

1. Saint Grégoire n'n pas eu connaissance directe des écrits du pseudo-Artopagite, traduits seulement nu 9· siècle par Jean Scot-Êrigènc.

2. « Hoc opere atque ante nos hactenus indiscuxso », Ewald-Hautmann, t. 1, p. 355. 6.

3. Saint Hilaire, *Tradalux super Psalmos,* 52, 9 ; J>. g, 32s.

tience, à prendre occasion delui pour faire valoir cette thèse stoïcienne que les pires calamités ne troublent pas le bonheur du sage[1]. Grégoire qui, pour tout le reste, pense comme l'évêque de Milan[2], est bien trop humain pour faire sien ee dernier point de vue[3].

Mentionnons aussi, dans les *Morales,* l'interprétation du nom des amis de Job : comme celle des autres noms hébreux, elle est tirée du *Lexique* de saint Jérôme[4]. Baldad, • vetustas sola » ; Eliphaz, « Dei contemptus » ; Sophar, « dissipatio spccuke vel speculationem dissipans », — tout y est, même pour le nom de Sophar, l'hésitation du Docteur de Bethléem 5.*

Le tome 23e de la Patrologie Latine® contient quelques fragments d'un Commentaire sur Job attribué à saint Jérôme, en réalité extrait des *Morales.* On ne peut penser à une source des *Morales,* parce que ces fragments se trouvent trop bien en contexte dans l'œuvre de saint Grégoire.

Le *Commentaire. sur Job* du prêtre Philippe[7], disciple de saint Jérôme, soulève de semblables questions. Un texte

1. Saint Ambroise. De *ofllciis,* 2. 5, 19 ; *P. L.,* 16, 108.

2. En particulier touchant la patience de Job. Voir notamment *Mor.,* préface. 8.

3. *Mor.,* 2, 28, et la note.

4. Par exemple, Lazarus >= adjutus (Saint Jérôme, *Liber de nominibus hebraieis ; P. 1...* 23, 814), traduction reproduite dans *Mor.,* 25, 31.

5. *Mor.,* préface, 16. Saint Jéuômk, *Liber de nominibus hebraieis ; P. L.,* 23. 838.

C. Col. 1469-1480.

7. Le prêtre Philippe fut probablement des auditeurs do saint Jérôme à Bethléem. D'après la notice de Gennade, sa mort se placerait entre Juillet 455 et octobre 156. — Vallarsi, *Sanetl Hieronymi Opera,* 1735, t. 3, p. 825-832, reproduit dans *P. L.,* 23, 1401 et suiv. — Drsidrrii.S Franses, O. F. M., *Het Job-Commentar van Philippus presbyter,* dans *De Kalholiek,* 157 (1920), p. 378-386, Utrecht et Lcyde- — A. Vaccari, S. J.. *Un commento a Giobbedi Giuliano dl liclano,* Hoiiki, P. Istltuto Bibllco, 1915. — *Scripsitnc Ueda commentarium in Job* ? dans *Hiblica,* 5 (1924), p. 369-373. — A. Wilmaiit, O. S. B., *Cadre du Commentaire sur Job du prflrc Philippe,* dans *Studi e Tetti,* 59, Analecta Rcglncnsla, p. 315-322, Roma, 1933.

de cet ouvrage fut publié par l'humaniste Sichardus en 1527[1], puis, suivant une autre tradition, en 1563, mais cette fois parmi les œuvres de Bède[2]. On en retrouve une recension postérieure à celle qu'édita Sichardus au tome 26e de la Patrologie Latine, parmi les *Spuria* de saint Jérôme[3]. Tous ces textes sont plus ou moins interpolés. Aussi, les passages assez nombreux qui rappellent indubitablement les *Morales sur Job* peuvent être une source de saint Grégoire comme ils peuvent avoir été introduits tardivement, notamment par Bède le Vénérable. La solution du problème dépend d'une édition critique.

b) *Sainl Augustin.* — L'influence de saint Augustin, qui marque si fortement, nous l'avons vu, le vocabulaire mystique de saint Grégoire, s'étend à toute son œuvre. Nous nous bornerons à quelques parallèles, puisque le caractère augustinien de la théologie de saint Grégoire est universellement reconnu.

Au sujet de la Rédemption, saint Grégoire, à plusieurs reprises, reproduit presque textuellement un principe posé par saint Augustin dans le *De Trinitate* :

S. Augustin, *De Trin.,* **4, 13,17, col. 899 : Quam (panam) propterea Dominus** *indebitam* **reddit** *ut nobis debita non noceret.*

Serm. **114, 3** *: Suscepit* **pro nobis quod non debebat,** *ut nos a debito liberaret.*

S. Grégoire, *Mor.,* **17,47 B: Dominus ergo noster pro nobis mortem solvit** *indebitam, ut nobis* **mors** *debita non noceret.*

Mor., **3, 27 B : Sed si ipse** *indebitam* **non** *susciperet,* **numquam** *nos a debita morte liberaret.*

In Eo. hom., **39, 8 : Qui enim pro nobis mortem carnis** *indebitam* **reddidit** *nos a debita* **animæ morte** *liberavit.*

1. *Philippi presbyteri longe eruditissimi* in *historiam Job Commentarium,* Bile, 1527.

2. Au tome 4 des *Œuvres* de IMxle (BAle, 1563 ; Cologne. 1612 et 1688).

3. *P. L.,* 26. 619-802. — Cf. en *P. I..,* 23, 1107-1470, une *Expositio interlincaris* de Job, extraite du *Commentaire* de Philippe par un anonyme.

In Joan., **79, 2 in fine :** *mortem* **sine debito** *soluturus* **et nos a morte debita redempturus.**

Mor., **4, 31 entier. Cf. C : Ille veniat qui ut a morte carnis et spiritus debitores eripiat,** *mortem* **carnis non debens** *solvat.*

Mor., **33, 31 D : Expediat namque ut peccatorem mortem juste moriendum solveret mors justi injuste morientls.**

Mor., **9, 61 D : Justus in hominibus solus apparuit, et tamen ad pœnam culpæ etiam sine culpa pervenit, etc.**

On pourrait relever chez les deux auteurs, bien d'autres passages où la même idée, sous des formulations différentes, emprunte quelques traits communs. Par exemple :

S. Augustin, *De libero arbitrio,* **3, 10, 30 : Cibus rationalis crcaturæfactus est visibilis, non commutatione naturæ suæ, sed habitu noslræ ; ut visibilia sectantes,** *ad se invisibilem revocaret.* **Sic eum anima quem superbiens** *intus reliquerat, foris* **humilem, et ad invisibilem altitudinem reditura.**

S. Grégoire, *Mor.,* **7, 2 : Sed is, quem** *intus* **homo** *reliquerat,* **assumpta carne,** *foris* **apparuit Deus ; cumque se exterius præbuit, expulsum foras hominem** *ad interiora revocavit.* **ut jam damna sua videat, jam poenam suæ cæcitatis ingemiscat.**

Saint Grégoire emprunte à saint Augustin sa distinction entre *critncn* et *peccatum,* entre péché mortel et péché véniel.

S. Augustin, *Enchiridion,* **64 : Interest quidem quantum : neque enim quia** *peccatam est omne crimen,* **ideo** *crimen est* **etiam** *omne peccatum.* **Itaque sanctorum hominum** *vitam* **quamdiu** *in hac* **mortali vivitur inveniri posse dicimus** *sine crimine : peccatum* **autem** *si dixerimus quia non habemus,* **ut ait tantus apostolus,** *nosmetipsos seducimus, et veritas in nobis non est* **(I Jx, 1, 8).**

S. Grégoire, *Mor., 21,* **19 : Hoc inter peccatum distat et crimen quod** *omne crimen peccatum est,* **non tamen** *omne peccatum crimen est.* **Et** *in hac vita,* **multi** *sine crimine,* **nullus vero esse sine peccatis valet. Unde et prædicator sanctus, cum virum dignum gratia sacerdotali describeret, nequaquam dixit : Si quis sine peccato ; sed : si quis sine crimine est** *(Til.,* **1, 6). Quis vero esse sine peccato valeat, eum Joannes dicat : Si** *dixerimus quia peccatum non habemus, nosmelipsos seducimus, et veritas in nobis non est* **(I Jn, 1, 8).**

Enfin un passage bien connu de saint Augustin sur le miracle, a son pendant dans les *Morales* : mais il est peu probable que Grégoire ait eu sous les yeux le texte d'Augustin lorsqu'il rédigeait son propre texte : la dépendance, précise, indéniable, est cependant beaucoup trop large.

S. Augustin, *In Joannis Evangelium,* **tract. 24,** 1 : *Miracula* **quæ fecit Dominus noster Jesus Christus sunt quidem divina opera, et ad intelligcndum Deum de** *visibilibus* **admonent humanam mentem. Quia enim ille non est talis substantia quæ videri oculis possit, et miracula ejus quibus totum** *mundum* **regit** *universamque creaturam* **administrat.** *assiduitate viluerunt,* **ita ut pene** *nemo dignetur attendere* **opera Dei** *mira* **et stupenda in quolibet** *seminis grano* **; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quædam, qnæ faceret opportuno tempore prætcr usitatum cursum ordinemque natura.·, ut non majora, sed insolita videndo stuperent, quibus** *quotidiana viluerant.* **Majus enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam** *saturatio quinque millium hominum de quinque, panibus : et* **tamen haec** *nemo miratur* **: illud mirantur homines non quia majus est, sed quia rarum est. Quis enim et nunc pascit universum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat.**

S. Grégoire, *Mor.,* **6, 18 : Quis omnipotentis Dei** *mirabilia* **perscrutari sufllciat, quod cuncta ex nihilo creavit, quod ipsa** *mundi fabrica* **mira potenti» virtute disposita est, et super aera coelum suspenditur, et super abyssum terra lib atur ; quod ex rebus invisibilibus omnis hæc universitas ac** *visibilibus* **exstitit, quod hominem fecit, ut ita dixerim, in brevi colligens mundum alterum, sed rationalem ; quod hunc cx anima et carne constituens, investigabili virtutis dispositione permiscuit spiritum et lutum ? Ex his itaque aliud novimus, aliud et sumus ; sed tamen mirari negligimus, quia ea quæ incomprehensibili indagatione** *mira* **sunt, humanis oculis** *usu viluerunt.* **Unde lit ut si mortuis homo suscitetur, in admirationem omnes exsiliant, et quotidie homo qui non erat nascitur,** *et nemo miratur,* **cum procul dubio omnibus constet quia plus sit creari quod non erat, quam reparari quod erat. Quia arida Aaron virga floruit, cuncti mirati sunt ; quotidie cx arente terra arbor producitur, virtusque pulveris in lignum vertitur,** *et nemo miratur.* **Quia** *quinque* **sunt** *panibus quinque millia homines satiati,* **crevisse escas in dentibus cuncti mirati sunt ; quotidie sparsa** *grana seminum,* **plenitudine multi-**

plicantur spicarum, *el nemo miratur.* **Aquam scmcl in vinum permutatam videntes, cunctlml-rati sunt ; quotidie humor terne in radicem vitis attractus, per botrum in vinum vertitur,** *el nemo miratur. .Mira* **sunt itaque omnia quæ mirari homines ncgligunt. quia ad consideran-dum, ut prædiximus,** *usu tor-pescunt...*

Ibid., **19, eoi. 739 D ... Quis enim** *ab uno grano seminis...*

c) *Cassien.* — Des influences moins connues se sont exercées sur saint Grégoire, telle celle de Jean Cassien, l'auteur des *Institutions cénobitiques* et des *Conférences*[1], mort à Marseille plus d'un siècle avant la naissance de Grégoire. Ce dernier n'emprunte guère à Cassien que dans le domaine de la psychologie et de l'ascèse, et encore seulement lorsque la doctrine de Cassien n'est pas trop exclusivement monastique.

a) Classification des vices. — Énumérer les vices principaux est une vieille en(reprise dont on trouve des traces dans la première épître d'Horace[2], et saint Grégoire, certainement sans le savoir, relève, sur ce point, de la même tradition que le poète. Mais les listes de Grégoire et de Cassien présentent, elles, de grandes différences. Grégoire compte sept principaux vices, au lieu de huit chez Cassien, parce que. sous l'influence de saint Augustin[3], il met à

1. *P.* 49, et *C. S. E. L.,* 13 ci 17. Dnns les parallèles qui suivent nous citons d'après C. S, *E, !..* ; mais ces textes sc trouvent indiqués pour la plupart dans l'excellent commentaire, reproduit dans *P. L.,* 49, qui accompagne l'édition de Doni Alard Gnzct, bénédictin de Saint-Vnast 5 Arras-Douai (Douai. 1617 ; Arras, 1628 ; Paris, 1642 et 1647 ; Leipzig. 1722).

2. CL M. W. Bloomfield, *The origin of the concept of the seven cardinal sins,* dans *Harvard Theological Revue,* 34 (1941), p. 126, note.

3. Saint Augustin, *De Genesi ad litteram,* 11. 15, 19 ; *P. L.,* 34, 436. — *In Joannis Ev.,* tract. 25, 16 ; *P. I..,* 35. 1604. — *Enarralio* 2 *in psalm.* 18, 15 ; *P. L.,* 36. 163 (cf. *Enarralio* 1 *In eumd. psalm.* 14 ; *P. L.,* 36,156). — *De peccatorum meritis et remissione,* 2, 17, 27 ; *P. L.,* 44, 168.

part, en facteur commun, la *superbia* ou orgueil, mère nourricière et reine de tousles vices : ◊ Ipsa namque viliorum regina superbia l ». Mais l'orgueil, pour être un super-vice, n'en est pas moins un vice, et le total de huit se trouve donc, en réalité, chez saint Grégoire.

Horace *Épitres,* **1,1, 33-38**		**S. Grégoire** **Afor., 31,87**	Cassien *Inst.,* **5,1**
avaritia			
laudis amor		**inanis gloria**	**gastrimargia**
invidus		**invidia**	**fornicatio**
iracundus		**\ ira**	**fllargyria**
iners	**superbia**	**tristitia**	**ira**
		***I* avaritia**	**tristitia**
vinosus		**ventris ingluvies**	**acedia**
amator		**luxuria**	**cenodoxia**
			superbia

On constate que Grégoire renonce aux termes savants que Cassien tenait de la tradition grecque d'Évagrc.2 Cassien regardait l'envie comme un vice secondaire en dépendance de la superbe ; Grégoire, sachant peut-être quelle importance saint Augustin lui accordait3, la met au nombre des vices capitaux, et, ce faisant, se place dans la ligne d'Horace. Cassien, pénétré du caractère spécial — technique, pourrait-on dire — de la spiritualité du désert, avait tracé de *Vacedia* un tableau clinique4 qui provoque aujourd'hui l'admiratioi

1. Afar.. 31. 87.

2. Λ notre connaissance, il n'emploie dans les Aforafes le mot *renodoxus* qu'une seule fois *(Mor.,* 31. 17. col. 599 D) ; *gastrimar/jia* que dans l'un des textes cités ci-dessous : *Mûr.,* 31, 48. *l-'ilargyrio, acedia.* ne se trouvent pas dans les *Morales,* mais dans le *Commentaire sur le premier livre des liais.* Sur la question d'authcnticitc posée par ce dernier ouvrage, voir In démonstration brève, mais décisive du l». de la Taille, *Recherches de Science Kelil/ieuse,* 6 (1916), p. 472 et 18 (1928), p. 323.

3. Si la superbe, pour saint Augustin, est · amor excellentlic propriæ » l'envie, sa suivante, est « odium (cllciùitis .dicn.i· *(De Genr.sl ad litteram* 11, 14, 18 ; P. 31, 136). Voir aussi *Enarratio in psalmum* 100, *P. L.,* 37, 1290. *Sermo* 333. 2. 1 ; P. L., 39. 1561. *De sancta Virginitate,* 31 ; P. *L.. 40,* 413. *De Disciplina Christiana,* 7 ; *P. I-,* 40, 673.

I. Cassien, *Inst., 10, De spiritu acedia.*

des spécialistes, psychologues et médecins' ; Grégoire ne la mentionne pas, soit qu'il ne l'ait pas clairement distinguée d'avec la tristesse, soit qu'au contraire, en ayant parfaitement saisi le caractère morbide, il l'ait considérée comme échappant, de ce fait, au domaine de la morale.

Cassien et Grégoire prétendent chacun, en propres termes[1], que leur liste respective exprime l'ordre de filiation des vices. Or, chose curieuse, l'ordre de génération indiqué par Cassien ne se retrouve chez Grégoire que de la gourmandise à la luxure, et de la colère à la tristesse. Dans leur ensemble, les deux listes sont établies à l'inverse l'une de l'autre. C'est que le point de vue est différent : chez Cassien, ordre de combat, causalité de bas en haut ; chez Grégoire, ordre hiérarchique, causalité de haut en bas. Le désordre des appétits inférieurs est causé par un désordre supérieur antécédent ; mais en pratique, le désordre inférieur commande et amène à l'acte le désordre supérieur qui, au fond, est cause. Le point de vue de saint Grégoire, moins pragmatique, est ici plus profond.

Saint Grégoire, partant des mêmes éléments que Cassien, a remis en vogue une antique classification qui supplantera la série orientale transmise par Cassien au christianisme latin.

La parenté de Grégoire et de Cassien s'affirme dans la liste des vices secondaires, issus des vices capitaux :

Cassien, *Coll.,* **5, 16** :

de gastrimargia namque nascuntur comesationcs, ebrietates, de fornicatione turpiloquia, *scurrilitas,* **ludicra ac stultiloquia.**

de fllargyria *mendacium, fraudatio,* **furta,** *perjuria,* **turpis**

S. GnÉOOlRE, *Mor.,* **31, 88:**

Nani de inani gloria, *inobedienlia, jactantia,* **hypocrisis,** *contentiones,* **pertinaciae, discordiae, et** *nopllatum praesumptiones* **oriuntur.**

I)c *invidia,* **odiurn,** *susurratio, detractio,* **exsultatio in aciver-**

1. Voir, par exemple, la remarquable étude de P. Au›uani›6ry, *De quelques documents médiévaux relatifs à des états psychasthéniques,* dans *Journal de Psychologie normale et pathologique,* 26 (1929) p. 763-787.

2. Cassien, *Coll.,* 5, 10. — Saint Gkéooirk, *Mor.,* 31, 89.

lucri adpetitus, falsa testimonia. *violentiae,* **inhumanitas, ac rapacitas,**

de ira homicidia, *clamor* **cl** *indignatio,*

dc *tristitia rancor, pusillanimitas,* **amaritudo,** *desperatio.*

de acedia otiositas, somnolentia, inportunilas. inquietudo, pervagatio, *instabilitas mentis* **et corporis, verbositas, curiositas,**

de ccilodoxia *contentiones,* **hæreses,** *jactantia* **ac** *pnesumplio novitatum,*

dc superbia contemptus, *invidia, inobcdienlia, blasphe.mia, murmuratio, dctraclalio...*

Si autem et illas inumerabiles hostium *catervas* **spiritalibus oculis contempleris quas beatus apostolus enumerat dicens...**

sis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur.

De *ira,* **rixae, tumor mentis, contumeliae,** *clamor, indignatio, blasphemiae* **proferuntur.**

De *tristitia,* **malitia,** *rancor, pusillanimitas, desperatio,* **torpor circa praecepta,** *vagatio mentis* **erga illicita nascitur.**

Dc avaritia, proditio, fraus, fallacia, *perjuria,* **inquietudo,** *violentïæ,* **et contra misericordiam obdurationes cordis oriuntur.**

De ventris ingluvie, inepta lætitia, *scurrilitas,* **immunditia, multiloquium, hebetudo sensus circa intelligcntiam propagantur.**

Dc, luxuria, cæcilas mentis,inconsidcratio. inconstantia, præcipilallo, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, horror autem vel desperatio futuri generantur.

Quia ergo septem principalia vitia tantam dc se vitiorum multitudinem proferunt, cum ad cor veniunt, quasi subsequentis exercitus *catervas* **trahunt.**

Ex quibus videlicet septem quinque spiritalia, duoque carnalia sunt.

Comme Grégoire voit dans la *superbia* la mère des sept principaux vices, H est amené à répartir les épigones dc celle-ci antre la vaine gloire, l'envie et la colère dc sa liste à lui.

Il retouche les autres filiations établies par Cassien : il remplace l'homicide, fils de la colère, par les *rixæ,* moins exceptionnelles. II retranche à la luxure, pour la transférer à la *veniris ingluvies,* la *scurrilitas* ou bouffonnerie.

D'autres modifications accusent, chez nos deux auteurs, la différence des points de vue : parmi les rejetons dc la fornication, Cassien place les propos obscènes comme chef

de file ; Grégoire lui, la *excitas mentis,* privation complète de pénétration spirituelle. C'est que Cassien considère davantage la manifestation des vices et Grégoire leurs méfaits intérieurs.

β) Orgueil et humilité. — Si maintenant nous considérons chacun des vices isolément, nous ne trouvons de parallèle que pour l'orgueil, la gourmandise et la colère.

Pour saint Grégoire, chacun des vices ne porte atteinte qu'à une vertu, mais l'orgueil, qui les met au service de la vaine gloire, s'attaque à leur ensemble. C'est un tyran qui fait sentir son joug à la ville qu'il a investie en proportion même de la richesse qui s'y trouve. Ces considérations imagées sont communes à Grégoire et à Cassien :

Cassif.n, *Inst.,* **12,3: Nullum est igitur** *vilium aliud* **quod Ila omnes** *virtutes* **exhauriat,** *cunctaque* **justitia ct sanctitate hominem spoliet ac denudet, ut** *superbiae* **malum : tamquam** *generalis* **quidam** *ac pestifer morbus,* **non unum** *membrum* **partemve ejus debilitaro** *contentas,* **sed solidum** *corpus* **lethali** *corrumpit* **exitio, et in** *virtutum* **jam fastigio collocatos gravissima ruina dejicere ac trucidare conatur. Omne namque vitium suis est terminis et line contentum ; ct licet contristet alias quoque virtutes contra unam tamen principaliter tendit, eamque specialiter opprimit et impugnat. Et ut hoc ipsum quod diximus clarius possit intclHgi,** *gaslrimargia,* **id est, appetitus ventris, seu concupiscentia gulæ, temperentiæ rigorem corrumpit, castitatem** *libido* **contaminat,** *ira patientiam* **vastat, ut nonnumquam uni quis deditus vitio aliis virtutibus non penitus**

S. Grégoire, *Mor.,* **34, 48** : *Alia* **quippe** *vitia* **eas solummodo** *virtutes* **impetunt quibus ipsa destruuntur, ut videlicet** *ira patientium, gaslrimargia* **abstinentiam,** *libido* **continentiam expugnet.** *Superbia* **autem, quam vitiorum radicem diximus, nequaquam unius** *virtutis* **exstinctione** *contenta,* **contra cuncta anima:** *membra* **se erigit, ct quasi** *generalis ac pestifer morbus corpus* **omne** *corrumpit,* **ut quidquid illa invadente agitur, etiam si esse virtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli vana· gloria: serviatur. Quasi enim** *tyrannus quidam* **obsessam** *civitatem* **intercipit, cum mentem superbia irrumpit : ct** *quo ditiorem* **quemque** *ceperit eo* **in dominio durior exsurgit, quia quo amplius res virtutis sine humilitate agitur, eo latius ista dominatur.**

destituatur, sed illa tantum virtute truncata, quæ e diverso æinulo sibi vitio repugnante subcumbit reliquas possit vel ex parte retinere.

Hæc vero cum infelicem possederit mentem nt *quidam* **saevissimus** *tyrannus... civitatem* **diruit atque subvertit...** *quantoque ceperit ditiorem, tanto* **graviori servitutis jugo... dcprivdationc nudabit.**

Le texte de saint. Grégoire manifeste un indéniable souci de simplification et de clarté. Le développement s'y trouve resserré, mieux composé, mais au détriment d'images fort intéressantes que les *Morales* abandonnent ou ne suggèrent plus que d'un seul mot, telle cette idée des *Institutions,* si délicate, que tout vice « contriste 0 en quelque mesure les autres vertus, sans pour autant les faire disparaître.

En un autre passage des *Morales* sur l'orgueil, Grégoire garde le mouvement du texte de Cassien, mais l'amplifie au point de le rendre oratoire. Cassien emploie 17 textes scripturaires, Grégoire 25, et sur ces 25, 10 sont pris à Cassien. Opposés deux à deux, ils sont quelquefois énoncés dans le même ordre. Grégoire, extrêmement minutieux, corrige souvent, au moyen des versions dont il dispose, les citations scripturaires de Cassien. Celui-ci, par exemple, bloquait en une seule deux citations de l'Évangile, prises aux chapitres 5° et 14e de saint Jean. Grégoire prend soin de les distinguer, et le <(7 *rursum* » qu'il intercale entre elles, est bien caractéristique de sa minutie scrupuleuse. Il restitue de même en sa teneur exacte la citation approximative, tirée par Cassien du récit de la tentation du Christ.

Le proverbe médical qui ouvre le développement des *Insli-tutions* n'est pas reproduit dans le passage parallèle des *Morales,* mais en un autre endroit du même ouvrage et dans la 32· ;

homélie sur l'Évangile. Nous reproduisons en tête ces deux derniers parallèles, parce qu'il est intéressant de constater la diiTusion d'un dicton que saint Jérôme rapporte ù I lippocratc1.

Cassien, *Inst.*, **12, 8** : **Ideoque universitatis creator et** *medicus* **Deus, causam principiumque morborum superbiam esse cognoscens,** *contrariis sanare contraria* **procuravit, ut ea scilicet quæ per superbiam corruerant, per humilitatem resurgerent.**

Ille namque dicit : ‹ *In coelum conscendam* » **(Is., 11,13); hic dicit** : « **Humiliata est in terra anima mea** · *(Ps.,* **43, 25). Ille dicit** : « *Et ero similis Allissimo* » **(Is., 14, 14)** ; **hic:** « *Cum esset in forma lici, exinanivit semelipsum formam servi accipiens,* **humiliavitque se factus obediens usque ad mortem** · *(Phil..* **2, 6) Ille dicit** : « *Super astra* **Dei** *exallato solium meum* ›. **(Is., 14, 13), iste dicit** : « **Discite a me quia mitis sum et humilis corde** » **(Ma . :n., 11, 29).**

S. GnfzooinE, *Mor.,* **24, 2** : **Mos** *medicina* **est ut aliquando similia similibus, aliquando** *contraria contrariis curet.*

Hom. in Et'., **32,** 1 : **Sed cælestis** *medicus* **singulis quibusque vitiis** *obviantia* **adhibet medicamenta. Nam sicut arte** *medicina* **calida frigidis, frigida calidis curantur, ita Dominus noster** *contraria opposuit praedicamenta* **peccatis, ut lubricis continentiam...** *elatis* **pr:cciperet** *humilitatem.*

Mor., **34,55: Ille namque ait** : ‹ *In cadum ascendam* ▮ **(Is., 14, 13)** ; **iste autem per Prophetam dicit** : · **Repleta est malis anima mea et vita mea inferno appropinquavit** › **(Ps., 87, 4). Ille dicit** : « *Supra astra* **cœli** *exaltabo solium meum* » **(Is., 14, 13)** ; **iste humano generi a paradisi sedibus expulso dicit** : • **Ecce venio cito, et habitabo in medio lui** » **(Zac.h., 2, 10). Ille dicit** : ▮ **Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis** » **(Is., I I, 13)** ; **iste dicit** : « **Ego sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis** » **(Ps., 21, 7). Ille dicit** : · **Ascendam super altitudinem nubium,** *similis ero Allissimo* » **(Is., 14, 14)** ; **iste** : » *Cum in forma Dei esset,* **non rapinam arbitratus est esse se æqualcm Deo, sed** *semelipsum exinanivit, formam servi accipiens* · *(Phil.,* **2,** G) ; **et per membra sua loquitur dicens** : « **Domine, quis similis**

1. Saint **Jér Amb,** *Epistola* 121 *ad Algaxiain,* pref., in fine ; *C. S. E. L.,* 56, p. 4,10 ; P. 22,1007.

Ille dicit : « *Nescio Domitium, et Israhel non dimitto* » *(Ex.,* **5, 2) ; iste dicit :** « *Si dixero quia non novi eum, ero similis vobis mendax : sed novi eum et mandata ejus servo* » **(Jn., 8, 55). Ille dicit :** « *Mea sunt flumina et ego feci ea* › **(Éz., 29. 9) : iste dicit :** « *Non possum ego a me ipso facere quicquam,* **sed** *Paler meus in me manens ipse facit opera* » **(Jn., 5, 30 et** 1-1, **10). Ille dicit : « Mea sunt omnia regna mundi** *et gloria eorum, et cui voluero do ea* · **(Cf. Le., I, 6)·**

tibi ? . *(Ps.* **34, 10). Ille per membra sua loquitur dicens :** « *Nescio Dominum et Israel non dimittam* » *(Ex..* **5, 2). Iste per semetipsum dicit :** · *Si dixero quia non novi cum, ero similis vobis mendax ; sed novi eum, et sermonem ejus servo* » **(Jn., 8, 55). Ille dicit :** « *Mea sunt flumina, et ego feci ea* » **(Éz., 29. 9) ; iste dicit :** ‹ **Non** *possum a meipso facere quidquam* » **(Jn., 5, 30). et rursum :** « *Paler meus in me manens, ipse facit opera* ▮ **(Jn.. 14. 10). Ille regna omnia ostendens dicit : ‹ Tibi dabo potestatem hanc universam** *et gloriam illorum,* **quia mihi tradita sunt,** *et cui volo do illa* **. (Lc., 4, 6).**

Grégoire imite aussi de très près la description de l'orgueilleux faite par Cassien :

Cassibn, *Inst.,* **12, 29 : De exterioris namque sicut prædiximus hominis motu status interioris agnoscitur. His igitur indiciis carnalis ista quam præfati sumus superbia declaratur.** *Incst* **primitus** *in* **loquella ejus** *clamor, in* **taciturnitate** *amaritudo,* **excelsus et effusus in lætitia risus, inrationalis in serietate** *tristitia, in responsione rancor,* **facilitas in sermone, verba passim sine ulla cordis gravitate erumpentia.**

Expers patientiæ est, caritatis aliena, audax *ad contumelias irrogandas, ad tolerandas* **pusillanimis,** *ab oboediendum* **difficilis, nisi in quo eam desiderium suum voluntasque praevenerit...**

S. GnÉaoïKii, Afor., 34, 51 : Quos bene ab intimis prodimus, si paucis in *exterioribus* **ostendamus.**

52. Cunctis namque superba apud se cogitatione tumentibus *inest clamor in* **locutione, u/naritudo** *in* **silentio, dissolutio in hilaritate, furor in** *tristitia,* **inhonestas in actione, honestas in imagine, erectio in incessu,** *rancor in responsione.* **Horum mens semper est** *ad irrogandas contumelias* **valida,** *ad tolerandas* **infirma,** *ad obediendum* **pigra, ad lacessendos alios importuna...**

Enfin, Cassien cl Grégoire regardent l'humilité comme le

fondement, la mère et la maîtresse de toutes les vertus. Saint Benoît et Cassien lui-même donnaient ces titres à la discrétion

Cassien. *Coll.,* **15, 7, 2 :** *Humilitas* **ergo est** *omnium magistra virtutum,* **ipsa esi caelestis æditic.il firmissimum** *fundamentum.*

Coli.. **19, 2,** 1 : j**humilitatem] quie cum sit** *virtutum omnium mater* **ac lotius spiritalis struetunc solidissimum** *fundamentum.*

Inst., **12, 32** : **veræ humilitatis iu nostro corde** *fundamina.*

Coli., **9, 3 : profunda. humilitatis incuncussa** *fundamina.*

S. Grégoire, *Mor.,* **23, 2-1, col.265** *QiHumilifatem* **namque, quæ** *magistra* **est** *omnium matergue virtutum.*

Mor., **34. 51, coi. 717 A : humilitatem quæ** *virtutum mater* **est... per** *fundamenti* **fortitudinem... humilitas** *fundamina...*

y) Gourmandise. Le second ensemble de parallèles, moins important que le précédent, est relatif à la gourmandise. Grégoire el Cassien réclament, comme condition préalable de la lutte spirituelle, la victoire sur la concupiscence de la bouche, car, disent-ils, le combat spirituel comporte un ordre et une discipline (ordo, disciplina certaminis [2]).

Cassien, *Inst.,* **5, 16 : Quod si hoc fuerimus** *superati certamine,* **velut servi carnalis concupiscentia? conprobatl et per hoc nec libertatis nee roboris insignia præferentes** *a spiritalium congressionum* **conflictu, ut indigni servique, non sine** *confusionis* **nota protinus** *repellemur...*

S. Grégoire, *Mor.,* **30, 58** : **Mens quoque ipsa certantis sub gravi** *confusionis* **dedecore** *a spiritalis certaminis congressione. repellitur,* **quando infirma in carnis pnvlio, gula.· gladiis confossa** *superatur...*

1. Cassies, *Coll.,* 2, 4 : · omnium namque virtutum generatrix ». — Saint Benoît, *Mgle,* 64 : · discretionis matris virtutum ·.

2. *Mor.,* 30, 59. — *Inst.,* 5, 12 passim cl dernière phrase.

Nous saisissons sur le vif, dans un parallèle beaucoup plus intéressant, comment Grégoire remanie complètement le texte qu'il imite :

Cassien, *Inst.,* **5, 17 : Vis audire verum athletam Christi legitimo agonis jure certantem ? • Ego, inquit,** *sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi acrem verberans, sed castigo corpus meum et servituti subjicio, ne aliis prscdicans ipse reprobus efficiar* **» (1** *Cor.,* **9, 26-27). Vides ut in semetipso, id est in** *carne* **sua conluctationum summam velut in base quadam firmissima statuerit et proventum pugna in sola castigatione carnis et subjectione sui corporis conlocarit 7 ego itaque « sic curro non quasi in incertum ». Non currit in incertum quia cadestcm Hierusalem conspiciens defixum habet, quo sibi cordis sui indeflexibilis sit dirigenda pernicitas...**

Inst., 5, **14 :**
... atque ita *fornacem* **corporis nostri, quæ** *rege Babylonio* **occasiones peccatorum et vitia nobis jugiter** *submini strante succenditur,* **quibus** *napht.n'* **et** *picis* **vice acrius exuramur.**

S. Grégoire, *Alor.,* **30, 59 : Unde et de Nabuchodonosor vincente scribitur : « Princeps coquorum destruxit muros Jerusalem · (Cf. II** *Bois,* **25, 3 et J6n., 52, 14). Quid enim per muros Jerusalem significans Scriptura exprimit, nisi virtutes animæ quæ ad pacis visionem tendit ? Aut quis coquorum princeps, nisi venter accipitur, cui diligentissima a coquentibus cura servitur ? Muros igitur Jerusalem princeps coquorum destruit, quia virtutes anima: dum non restringitur venter, perdit.**

Hinc est quod Paulus contra Jerusalem mcenia decertanti vires coquorum principi subtrahebat, cum diceret : « *Castigo corpus meum, et servituti subjicio, ne* **forte** *alliis pnedicans, ipse reprobus efficiar* **· (I** *Cor.,* **9. 27). Hinc etiam præmisit, dicens : «** *Sic curro, non quasi in incertum ; sic pugno, non quasi utrem verberans . (ibid.,* **26). Quia cum** *carnem* **restringimus, ipsis abstinenthe nostræ ictibus non ærern, sed immundos spiritus verberamus ; et cum hoc quod est intra nos subjicimus, extra positis adversariis pugnos damus.**

Hinc est quod cum *rex Babylanis succendi fornacem* **jubet** *(l)an.,* **3),** *naphllue,* **stuppæ,** *picis* **et malleoli** *ministrari* **congeriem præcepit ; sed tamen ablinentes pueros hoc igne minime consumit, quia antiquus hostis**

ubertate lacrimarum et iletu cordis poterimus extinguere, donee Dei *gratia, spiritu* **roris sui in cordibus nostris** *insibilante, astus carnalis concupiscentia* **penitus valeant consopiri.**

licet innumeras ciborum concupiscentias nostris obtutibus opponat. quibus libidinis ignis crescat, bonis tamen mentibus superni *Spiritus gratia insibilat,* **ut a** *carnalis concupiscentia astibus* **illæsæ perdurent, ut et si usque ad tentationem cordis flamina ardeat, usque ad consensum tamen tentatio non exurat.**

Tous deux citent la P® épître aux Corinthiens, mais, toujours exact. Grégoire se reporte aux versions de l'fieriturc qu'il a en main et ajoute l'adverbe *forte* : /te *forte aliis prædicans.* Puis il allègue un verset du 2e livre des Rois : *Le. chef des cuisiniers a détruit les murs de Jérusalem.* Sans doute, d'autres versions disent-elles avec plus de vraisemblance : « le chef de l'armée », mais comme le mot « cuisiniers rattache fort à propos celte citation à tout le développement sur la gourmandise dans lequel Grégoire se trouve engagé, il n'a garde de laisser échapper pareille aubaine. Il fait ensuite allusion à la fournaise des trois I lébreux mentionnée dans le passage des *institutions.* Le parallèle textuel est évident. Grégoire enfin distingue cinq sortes de gourmandises qui s'inspirent des trois observées par Cassien [1], et cite, mais d'après une autre version, le même texte d'Ézéchiel que son prédécesseur [2]. Viennent en dernier lieu, comme dans les *Institutions,* quelques paragraphes sur la nécessité de la discrétion très personnels, et qui se résument dans cette phrase remarquable, reprise plus tard par saint Bernard : « Il faut garder la tempérance de façon à tuer non la chair, mais les vices de la chair : quatenus non carnem, sed vitia carnis occidat [4]. »

1. Afor., 30. 60. — *Inst.,* 5, 23.
2. *tl·/.,* 16, 19. apud //«/., 5, 6.
3. Afor., 30, 61-63. — *fast.,* 5, 5-9.
4. Afor.. 30, 63.

o) Colère. — Sur la colère, Grégoire et Cassicn ont. à quelques nuances près, la même position. Sans doute, Cassicn pense qu'on ne doit même pas se fâcher pour réprimander qui le mérite 1, tandis que Grégoire admet ce que l'on pourrait appeler une sainte colère, mais si étroitement surveillée, si exactement maintenue dans les limites de la justice 2 qu'on se demande s'il s'agit encore d'une vraie colère, comme de celle d'ailleurs que Cassicn recommande aux moines contre les suggestions perverses de leur propre cœur 3.

Cassien. *Inst.,* **8,** 1 : **Nec** *sapientiæ* **participes effici,** *tametsi sapientes omnium pronuntiari opinione videamur,* « **quia** *ira in sinu* **insipientium** *requiescit · (EccL,* **7, 10),sed ne** *vilain* **quidem immortalitatis consequi poterimus,** *quamvis prudentes videamur definitione hominum judicari,* **quia** ‹ *ira perdit etiam prudentes · (Prov.,* **15, 1). Nec** *justitiiv-* **moderamina perspicaci discretione cordis valebimus obtinere, licet perfecti sanctiquc cunctorum opinationibus aestimemur. quia** *ira viri justitiam Dei non operatur ·* **(Jac., 1, 20).** *ipsam quoque honestatis gravitatem,* **qu:c etiam viris sæculi hujus solet familiaris existere...**

S. Grégoire, *Mor.,* **5. 78** : **Per iram** *sapientia* **perditur, ut quid quove ordine agendum sit omnino nesciatur, sicut scriptum est** : ‹ *Ira in sinu* **stulti** *requiescit · (EccL, 'I,* **10)** ; **quia nimirum intcHigentiæ lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit. Per iram** *vita* **amittitur,** *etsi sapientia teneri videatur,* **sicut scriptum est** : ' *Ira perdit etiam prudentes »* *(Prov.,* **15, 1); quia scilicet . confusus animus nequaquam explet,** *etiam si quid intelligere prudenter valet.* **Per iram** *justitia* **relinquitur, sicut scriptum est :** ' *Ira viri justitiam Dei non operatur ·* **(Jac., 1,20), quia dum perturbata mens judicium snærationis exasperat, omne quod furor suggerit, rectum putat. Per iram** *gratia vita socialis* **amittitur, sicut scriptum est :** « **Noli esse assiduus cum homine iracundo, ne discas semitas ejus, et sumas scandalum anima· lu;v** * *(Prov.,* **22, 21-25). Et idem :** « **Quis poterit habitare**

1. Inst., 8. 2 ct 5.
2. Mon, 5, 82.
3. *Inst.*. 8, 7-9.

... quia c *vir animosus pari! rixas, vir* **autem** *iracundus c//o-dit pcccala* » *(Prov.,* **29, 22).**

cum homine cujus spiritus facilis est ad Irascendum ? · *(Prov,,* **18, 11). Quid qui se ex humana ex ratione non temperat, neccsse est ut bcstialiter solus vivat. Per Iram concordia rumpitur, sicut scripturn est :** « *Vir animosus parit rixas.* **Et** *vir iracundas exodii peccata · (Prov.,* **29, 22).**

I.c texte des *Morales* a beaucoup plus d'étoffe et de richesse que celui des *Institutions ;* il débute par cette idée que l'apaisement des mouvements de notre âme nous ramène à la similitude de notre créateur.

H est intéressant de rapprocher de ceux de Cassicn les remèdes que Grégoire prescrit ;i la colère : iis témoignent de deux esprits. L'auteur des *Institutions cénobitiqnes* a la très vive conscience que ce vice nous fait perdre de grands biens : lumière de la discrétion, fermeté du conseil... ; notre âme ne saurait plus être le temple du Saint-Esprit, nous manquons de la liberté nécessaire pour faire oraison 1. Les remèdes de Grégoire témoignent, nous semble-t-il, d'une profondeur religieuse encore plus grande : quand la colère est près de nous attaquer, songeons, dit-il, aux souffrances de notre Rédempteur, et. rappelons-nous nos péchés 2.

-.) *Le point où Grégoire, sc détache de Cassicn.* — Nous saisissons ici les préoccupations de Cassicn, entièrement orientées vers la réalisation parfaite d'un genre de vie très particulier. Grégoire le Grand, pourtant si attaché à son monastère de Saint-André, ne semble pas goûter cette spécialisation. C'est un fait que les *Morales,* primitivement conférences faites â des moines, ne font aucunement état de l'idéal monastique comme tel. L'aspiration qui, â chaque

1. *Inst,,* 8, 22.
2. Uor.. 5, 81.

instant, sc fait sentir vers la plus élevée des formes de perfection, ne vise pas explicitement l'idéal monastique, mais la plénitude spirituelle qui devrait être celle du tout vrai chrétien.

L'idéal de Cassicn est une sorte *d'apalheia* sans défaillance, celui de Grégoire une vertu chrétienne qui seul encore les coups, — comme celle du Christ [1].

Ces dernières remarques nous disent peut-être pourquoi, après comparaison minutieuse de chacun des termes de leur classification, nous n'avons pas trouvé de parallèle textuel pour la luxure, l'avarice, la tristesse, la vainc gloire. Si saint Grégoire, dans scs descriptions si expressives, n'a pas réussi à utiliser Cassicn, c'est que Cassien envisage ces vices trop uniquement sous le rapport de l'état monastique. Dans le monachisme occidental, la technique spirituelle ne paraît pas aussi spécialisée que dans les déserts égyptiens ; aussi Grégoire, même quand il s'adresse à des moines, se détache du détail pour des vues plus générales et par conséquent plus largement humaines.

Nous sommes loin d'avoir énuméré tous les points de contact de nos deux auteurs : la division de Cassicn en *vita actualis* et *vita (hcorica* se retrouve chez Grégoire sous la forme *vita activa, vita contemplativa* ; tous deux voient aussi dans le renoncement une forme du martyre [2], etc.

Influences profanes.

Saint Grégoire n'a pas assimilé l'apport des auteurs païens qui ont contribué certainement, fût-ce dans une mesure restreinte, à sa formation intellectuelle. Sa mentalité reste curieusement étrangère à la leur. La meilleure explication, sans doute, en est le milieu social auquel appar-

1. *Mor.,* 2, 28.
2. *Inst.,* 4, 34. — *In Ev.,* 27. 9 in fine, et 35, 7.

tenait sa famille. Famille sacerdotale, s'il en fut, puisque le trisaïeul de Grégoire fut prêtre du titre « de fasciola », son bisaïeul pape de 483 à 492 sous le nom de Félix III, son grand-père appelé aux ordres sacrés, et deux de ses tantes religieuses, — tout ce monde, sans oublier son père et sa mère, ayant vécu dans une grande sainteté.

Or les cercles ascétiques et dévots éprouvaient de la méfiance à l'égard de la culture profane. Même sous le règne de Théodoric, en pleine renaissance de l'hellénisme, ils étaient restés fermés aux influences orientales, pourtant chrétiennes, répandues à Home par le très savant Denys le Petit. A plus forte raison, en une époque où l'activité intellectuelle s'était bien ralentie, se montraient-ils indifférents, sinon hostiles, aux écrivains du paganisme.

Dans toute l'œuvre de Grégoire, nulle citation explicite d'auteurs païens, sauf Sénèque, une fois, dans la correspondance[2]. Ni pour réfuter ni pour le suivre, il ne cite Cicéron comme l'avaient tant fait saint Ambroise ou saint Jérôme. Il n'y a pas trace avouée de Virgile, auquel pourtant l'enseignement de cette époque, au témoignage de Fortunat, continuait de réserver une certaine place.

Cependant, Grégoire est versé dans l'art d'écrire tel qu'on le concevait depuis l'auteur de *De Oratore*. Nous n'en voulons pour preuve que son sens du mètre et du rythme prosaïques, qui suivent souvent, mais d'assez loin, ceux de Cicéron 3. L'allure mesurée du texte contribue à l'élégance

1. Devrait se nommer Félix II, le successeur du pape Libère (352-366) l'antipape Félix, ne pouvant être regardé comme légitime.

2. Sénèque, *Lettre à Lucilius* : « Tu vero *omnia cum amico* delibera, *sed de ipso prius* ». — Grégoire de Tours, éd. Ewald-Hartmann, t. I, p. 47, in : « Ut tibi aliquid siccularis auctoris loquar : *cum amicis omnia* tractanda sunt, *sed prius de ipsis* ».

3. Lorsqu'il saisit confusément le rythme qui résulte de la place des accents, il ne tient pas toujours compte de la quantité, il manifeste une certaine préférence pour le cursus trispondaïque avec accent secondaire au

d'une langue évidemment très éloignée de la pureté classique, mais qui, fluide et musicale, témoigne de la bonne formation reçue par Grégoire.

Dans le domaine de la morale, le stoïcisme semble avoir exercé quelque influence sur Grégoire. Stoïcisme banal, notons-le, et devenu depuis longtemps le bien commun du christianisme. On connaît l'histoire de ces anachrorètes qui, faisant retraite au désert, emportaient deux livres : la Bible et le *Manuel* d'Épiclète ; ils disposaient même, pour celui-ci, d'une édition christianisée attribuée à saint Nil, et dans laquelle les dieux étaient devenus le Dieu unique et transcendant des chrétiens.

Saint Ambroise, par son *De Officiis* surtout, se trouvait au point de pénétration de la doctrine stoïcienne dans le christianisme latin. Par Grégoire le Grand, quelques-uns des éléments de celle morale, dégagés des termes propres à la philosophie antique, allaient connaître le plus grand succès.

C'est ainsi qu'il contribuera à répandre la distinction des quatre vertus de prudence, de justice, de force et do tempérance, auxquelles saint Ambroise fut peut-être le premier à donner le nom de vertus cardinales 1. Cette dis-

milieu, (ce qui est très harmonieux et rappelle, quant à l'accent, l'rsje *videatur* clcéronien), et pour les thiales dispondaiques mais préparées par un dactyle d'accent. L'allure mesurée, soit par la quantité avec intervention subsidiaire de l'accent, soit uniquement par les accents, est dans l'ensemblè assez régulière, mats avec, dans les clnusulc-s» quelques négligences résultant de ce qu'il regardait probablement comme longues les syllabes accentuées. Le mouvement régulier des finales se fait sentir aussi duns le *Pastoral,* dans les *Homélies sur l'Evangile* et *sur Eztchiel.* Il n'y a d'exception que pour les *Dialogues,* de caractère plus populaire, et pour les lettres familières. Une autre caractéristique de son style est son affection pour la rime, que l'ftgo classique bannissait avec rigueur. Il emploie continuellement la plus mauvaise de toutes aux yeux des puristes, celle qui s'établit entre deux verbes. Saint Augustin, déjà, avait donné l'exemple de cette prédilection.

1. Saint Ambroise, RrposrVio in *Ev. sec. Lucam,* 5. -l0 et 62; P. L., 15, 1649 et 1653. Cf. *Dictionnaire de théologie catholique,* art. *Cardinales f Vertusf,* col. 1714.

Unction, dont on aurait quelque peine à démontrer le bien-fondé philosophique, trouvait pour Platon sa justitication dans la structure même ‹ie la République ; — justification populaire d'une distinction dont ce ne serait pas le lieu ici de rechercher plus diligemment les origines. Après le Socrate de Platon, après Platon lui-même, épicuriens cl stoïciens s'étaient trouvés d'accord pour l'adopter. Par Panétius de Rhodes, elle obtint droit de cité dans le monde romain, et de son œuvre, passa dans celle de Cicéron. Cicéron et le stoïcisme la léguèrent à saint Ambroise qui la transmit à saint Augustin, et saint Grégoire après eux la fit accepter de tout le moyen âge. Pomérius, qui à la Πη du Ve siècle n'est que l'écho d'une tradition, donne peut-être la vraie raison de cette étrange fortune : le choix des quatre vertus est en réalité dépendant de la valeur quasi-mystique ou sacrée du chiffre I : Quaternarium numerum perfectionis *sacratum* pene nullus ignorat 1 ».

Dans Cassien et saint Ambroise 3,4 Grégoire le Grand pouvait puiser aussi l'idée, à la fois socratique * et stoïcienne, que la vertu est une, malgré la division précédente. « Il n'est pas, écrira-t-il, de vertu véritable à laquelle d'autres ne soient mêlées 56·. Inversement, il aimait à dire que si nous dominons certains vices sans les vaincre tous, nous retombons bientôt dans les premiers ».

1. Pl.ATON, *République,* I, 427 ‹1-134 «L
2. Pomérii s. *De alla contentplattua,* 3. 18, 1 ; P. 59, 501 B.
3. Saint \muhoise. De *offleils,* 2, X. 43 ; P, *L.,* 16, 114.
4. Voir Platon. *Protagoras,* 329 c, ‹l et suiv. ; 349 b et suiv.
5. Afor.. 1. 51. Voir aussi : Afor.. 1. 45 ; 21. 6 ; 22. 2 ; *In* 2, 10. 18.
6. *Mor.,* ", 35. Cf. *In Es.,* 1, 12, 27 et 28. Cf. Gkkgoihk dk Nvsse, 4· *Homélie xnr l'Oraiton dominicale* ·. P. *G.,* 44, 1172-1173 ; — *Traité *ur la Virginité,* 16 ; P. *G.,* 46. 385 B C ; — *ibûl.,* 4, ; P. «.. 46. 314 B C : · Pour faire trembler uni- chaîne tendue. Il suffit «l'en remuer un anneau ; de mime pour que l'homme soit envahi par les passions, il suffit d'en laisser entrer une seule ·.

Ces quelques points de contact ne doivent pas faire oublier les divergences, qui sont profondes.

Saint Grégoire n'est absolument pas théoricien, même à la manière de Cicéron, voire de saint Ambroise. Il n'a aucun souci des problèmes théoriques que ces derniers, Cicéron surtout, avaient présentés à l'intelligence de leurs contemporains. La preuve en est l'absence complète de ces termes qui donnaient sa marque à la philosophie morale de l'antiquité. Ni le commentaire sur Job, ni le *Pastoral* n'emploient les expressions de souverain bien, de vie heureuse, d'ordre, ni celle de conformité à la nature, nos actes devant se concerter en vue d'une harmonie cosmique et religieuse. On n'y trouve pas les mots cicéroniens, christianisés par saint Ambroise, *d'honestum,* de *décorum,* qui marquaient d'un caractère si conformiste et si bourgeois la morale de Cicéron.

De même, le mot de *Providentia,* fréquent chez saint Ambroise et saint Augustin, n'est employé que très rarement par saint Grégoire. L'idée de gouvernement divin s'y exprime par des locutions juridiques, mais très simples comme : *permittere, Deo regente, gubernatio, dispensatio.* Or la notion de Providence avait été le dogme stoïcien par excellence. L'abstention de Grégoire est-elle un indice de sa réserve à l'égard de tout ce qui rappelle la culture profane ou la philosophie païenne ? ou le souci tout pastoral d'être simple et bien à la portée de ses auditeurs ? Mais au fait, cette omission est-elle délibérée ? Laclancc, chez qui le mot est extrêmement fréquent, ne l'emploie pas une seule fois dans les deux parties de son œuvre où l'apologie de la Providence se fait justement plus pressante [1] : pareille anomalie invite à beaucoup de prudence dans les conclusions.

1. Dans le *De mortibus persecutorum,* et au livre I des *Institutiones diviuæ.* Cf. A. d'Aufcs, *l.actanee. un apolouiste. talque de la Providence,* dans *Revue pratique d'Apologétique.* 29 (1919), p. 301.

Si l'on passe de la morale ù la mystique, on peut noter pareillement l'influence très discrète de quelques idées profanes.

Pour Dom Butler [1], saint Grégoire, du fait même qu'il s'exprimerait sans jamais se référer à quelque doctrine philosophique, serait le docteur par excellence du « mysticisme occidental », du mysticisme à l'état pur. Dégagée ainsi de tout alliage, créant elle-même son expression, la pensée mystique nous livrerait plus sûrement son essence, non spéculation, mais prière. Sans doute ; mais on ne se nourrit pas de saint Augustin et, par lui ou par d'autres, d'une part importante des traditions de l'Église grecque, sans être pénétré de Plotin, et donc aussi de Platon. Nous avons pu constater que le vocabulaire mystique de saint Grégoire, emprunté à saint Augustin, met en jeu, précisément, quelques notions néoplatoniciennes. Saint Grégoire n'a donc pas échappé totalement ù l'influence de l'antiquité, et ce n'est qu'avec une certaine réserve que l'on peut parler de mysticisme à l'état pur lorsque l'on considère, chez lui, l'expression de la pensée. Mais que l'on se rassure. Une pensée peut rester pure, peut rester elle-même, tout en empruntant son vocabulaire à quelque philosophie. Il suffit que l'expérience sur laquelle elle s'appuie soit authentique. Le système philosophique ne fait alors que lui prêter son langage.

Disons que saint Grégoire considère le christianisme à peu près indépendamment de tout système, tel qu'il se manifeste dans la personne et l'action du croyant.

L'homme ne se sauve pas sans Dieu, mais pour Grégoire l'exigence essentielle est plus une discipline de l'ordre moral fondée sur l'amour, qu'un état d'âme fait de confiance et d'abandon. C'est de Dieu, de l'adhésion à Dieu que le salut

1. Western *MystMsm,* p. 179-192.

dépend ; mais, concourant avec la bonté divine, à l'œuvre du salut, la part de l'homme est très fortement marquée : ascèse, lutte contre les passions. De nature profondément contemplative, Grégoire est moraliste avant tout, moraliste à un degré qui ne sera pas dépassé par les écoles de spiritualité des xvi" et xvn° siècles.

L'homme, en saint Grégoire, nous apparaît donc singulièrement riche, — la doctrine, très complexe, malgré l'extrême transparence cl l'abord si accessible d'une haute pensée. « La clarté de mes paroles est souvent trompeuse h, dira l'auteur du *Discours de la Méthode.* Bien avant Descartes et saint Grégoire, Platon déjà remarquait que Socrate avait enfermé un sens tout divin sous des propos familiers. Volontiers, nous dirions du livre des *Morales* que des formes élémentaires, courantes, enveloppent un enseignement original et fécond dont on ne saisirait pas toute la portée si on le jugeait simpliste. Chez un homme si nourri des traditions chrétiennes, la doctrine dérive de sources très personnelles. C'est cette tradition qu'il convient de bien mettre en lumière et celte originalité qu'il importe d'affirmer.

Grégoire le Grand est un homme de doctrine, mais non un philosophe ou un doctrinaire : et justement, ce qui provoque à son égard la sympathie, c'est cette humanité profonde, l'équilibre et la réussite de l'homme, la vérité et le réalisme d'une réflexion qui, toute rattachée à l'expérience vécue, prend les choses naïvement, comme elles sont.

Sans doute, cette doctrine haute et simple, concrète et pleine d'idéal, n'est pas d'emblée communicable : elle ne séduit pas comme les virtuosités «le l'intelligence et le brillant d'une science qui cherche à se faire valoir. Mais elle est latente partout, plutôt que didactiquement exprimée. Et c'est pourquoi il est si malaisé de comprendre à fond, de circonscrire et de juger avec sagacité un tel enseignement.

La vie oppose une invincible résistance au travail de notre pensée, l'effort même prolongé cl méthodique de l'attention, la critique, fût-elle la plus aiguisée, ne sauraient remplacer la sympathie.

Bibliographie

Textes

Sancti Gregorii papæ I cognomento Magni opera omnia, studio et labore monachorum Ordinis Sancti Benedicti c Congregatione Sancti Mauri. Paris, 1705.

Édition reproduite par Migne, *Patrologiæ Latinæ Cursus completus,* t. LXXV-LXXIX.

Gregorii I papie Regislrum, éd. P. Ewald et L.-M. Hartmann, dans *Monumenta Germanite Historica,* Épisl., I et II.

Gregorii Magni Dialogi, Libri IV, éd. U. Morrica *(Fonti per la Storia d'Italia,* LVII), Rome, 1924.

TRADUCTION FRANÇAISE

Les Morales de saint Grégoire, pape, sur le livre de Job. Paris, 1666 *[1]*

Travaux choisis

P. Batiffol. — *Suint Grégoire le Grand.* Paris, 1928. î

Dom Besse, O. S. B. — *Les Mystiques bénédictins des origines au XIIIe siècle.* Paris,-Maredsous, 1922.

M. W. Bloomfield. — *The origin of the concept of the seven cardinal sins,* dans *Harvard Theological Revue,* xxxiv (1941), p. 121-128.

K. Brazzel. — *The clausula in the works of saint Gregory the Great.* Washington. 1939.

Louis Brêiiier et René Aigrain. — *Grégoire le Grand, tes états barbares ct la conquête arabe* (t. V de *['Histoire de l'Eglise,* publiée sous la direction de A. Flichb et V. Martin). Paris, 1938.

1. Traduction · du Sieur de Laval ·. pseudonyme du duc île Luyncs, fils du ministre de Louis XIII. ‹›» lui doit la version française des Af^dîtafionr *métaphysiques* «te Descartes (1647). un des ebefs-d'œuvre de notre prose.

C. Butler, O. S. B. — *Western Mysticism.* Londres, 1922. *Benedictine monachism.* Londres, 1919 (Trad. Ch. Grolleav. Paris, 1924).

B. Capelle, O. S. B. — *Les homélies de saint Grégoire sur le Cantique,* dans *Revue bénédictine,* xli (1929), p. 204-217.

P. Courcelle. - *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore.* Paris. 1943.

H. Duddrn. – *Gregory the Great, his place in history and in Ihougt.* Londres, 1905.

V. Fèvre. *Elude des Morales de saint Grégoire le Grand sur Job.* Paris, 1858.

E. Gilson. *La théologie mystique de saint Bernard.* Paris, 1934.

C. Gicrianl — *L'ilalianità nclT opera di Gregorio Magno.* Côme, 1934.

K.-M. Hauber. — *The late latin vocabulary of the Moralia o/ saint Gregory the Great.* Washington, 1938.

L. Kurz. — *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln.* Rottenbnrg, 1938.

M. de la Taille, S. J. — *Le Commentaire de saint Grégoire, le Grand sur le* 1,r *livre des Rois,* dans *Recherches de Science Religieuse,* VI (1916), p. 472-473.

Leblanc. *Virum B. Gregorius Magnus litteras humaniores et ingenuas artes odio persecutus sil.* Paris, 1852.

Fr. Liebi.ang. — *Grundfragen der mystischen Théologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien.* Fribourg-en-Brisgau. 1934.

II.-l. Marroil - *Autour de la bibliothèque du pape Agapit,* dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire,* XLVII1 (1931), p. 124-169.

Saint Grégoire le Grand, dans *La Vie. Spirituelle,* I.XiX (1943), p. 442-455.

A. Ménager, O. S. B. — *La contemplation d'après saint Grégoire le Grand,* dans *La Vie Spirituelle,* IX (1923), p. 242-282.

La contemplation d'après un Commentaire sur les /lois, dans le Supplément à *La Vie Spirituelle,* XI. janvier 1925, p. [491-184.)

Les *divers sens du mot Contemplation . chez saint Grégoire le Grand,* dans le Supplément à *La Vie Spirituelle,* L1X, juin 1939, p. (145)-|169J, cl LX, 1er juillet 1939,: p. [39J-[56j.

J.-P. Muller, O. S. B. — *La vision de saint Benoit dans l'interprétation des théologiens scolastiques,* dans *Mélanges Bénédictins,* publiés par les moines de l'Abbaye Saint-Jérôme de Home, Éditions de Fontenelle. Abbaye de Saint-Wandrille, 1947, p. |143]-|201].

D. Norberg. *in registrum Gregarii Magni studia critica,* dans *Uppsala Universilels Ârsskrifl* (Recueils de travaux publiés par l'Université d'Uppsala), I. 1937 cl H, 1939.

J.-F. O'Donnell. — *The vocabulary of the letters of saint Gregory the Great.* Washington, 1935/

L. Pingaud. — *La politique de saint Grégoire le Grand.* Paris. 1872.

O. C. Porcf.l. — *La docirina manaslica de San Gregorio Magno y la Regula monachorum.* Madrid, 1950.

P. Régamey, O. P. — *La componction du cœur,* dans le Supplément à *l.a Vie Spirituelle,* XI.IV, juillet-août 1935, p. |1]-[I6] et (65]-(83J.

M. Roger. — *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin.* Paris, 1905.

Doni Ph. Schmitz, O. S. B. — *Histoire de VOrdre de saint Benoit, t.* I et II. Maredsous, 1912.

Cardinal Schuster, O. S. B. — *Les ancêtres de saint Grégoire le Grand et leur sépulture de famille à saint Paul-hors-les-Murs,* dans *Revue bénédictine,* XXI (1904), p. 113-127.

A. Sepulcri. — *Gregorio Magno e la scienza profana,* dans *Atti della R. Acc. delle sc. di Torino,* XXXIX (1904), p. 962-976.

M. Walther. *Pondus, Dispensatio, Dispositio ; wcrlitis-torische Untersuchungen zur Frômmigkeit Papst Gregors des Grosscn.* Lucerne, 1941.

L. Weueh. — *Hauptfragen der Morallheologie Gregors des Grossen. Pin Bild allchristlicher Lebensführung.* Fribourg (Suisse), 1947.

Le texte latin de ce volume reproduit celui des Bénédictins de Saint-Maur, à l'exception de la Lettre-Dédicace (p. 114-123) *pour laquelle nous avons suivi le texte de. la lettre* 53, *torne I, livre V, p.* 353-358 *de l'édition Emald-Hartmann.*

Job. $.

MORALIA IN JOB
PER CONTEMPLATIONEM SUMPTA

REVERENTISSIMO ET SANCTISSIMO FRATRI LEANDRO COEPISCOPO GREGORIUS SERVUS SERVORUM DEI[1]

1. Dudum te, frater beatissime, in Constantinopo litana urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolica responsa constringerent ct te illuc iniuncta pro causi: fidei Wisigotharum legatio perduxisset, omne in tui: auribus, quod mihi de me displicebat, exposui, quoniam diu longeque conversionis gratiam distuli et postquam cælcsti sum desiderio afflatus, sæculari habitu contegi melius putavi. Aperiebatur enim mihi iam de aeternitatis amore quid quaererem, sed inolita me consuetudo devinxerat, ne exteriorem cultum mularem[2]. Cumque adhuc me cogeret animus præsenti mundo quasi specie tenus deservire, coeperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura succrescere, ut in eo iam non specie, sed, quod est gravius, mente retinerer. Quæ tandem cuncta sollicit fugiens portum monasterii petii et relictis quæ mund sunt, ut frustra tunc credidi, ex huius vita· naufragi nudus evasi[3]. Quia enim plerumque navem incaute reli-

1

1. Une formule équivalant ά Servus *senorum Dei* se trouve dans satat Augustin et dans saint Césairc d'Arles ; voir par exemple, pour le premier, In suscription des *Lettres* 130 et 217, P. *L.,* 33, -193 ct 97S. Grégoire, simple diacre, l'emploie dans l'acte du 28 déc. 587 cri s'adressant aux moines de Saint-André. Il n'esl pas attesté qu'il en ait introduit l'usage dans la cltancellcrie pontificale. D'autres que les papes ont, longtemps après, employé la même formule. — Léandrc était frère de saint Isidore qui lui succéda sur le siège de Séville, ct neveu du roi des Wisigoths, l'arien Léovigilde. Ce dernier mit à mort, en 585, l lerménégildc son propre tUs, converti par IZ-andre nu catholicisme. Cf. saint GratooiHB, *Dialogues,* 3, 31.

MORALES SUR JOB

LETTRE-DÉDICACE

Gregoire, serviteur des serviteurs de Dieu, à sou très révérend et très saint frère Léandre, son collègue dans l'épiscopat.*

1. Il y a déjà longtemps, mon bienheureux frère, que faisant votre connaissance à Constantinople, — c'était le moment où les intérêts du siège apostolique me retenaient là-bas, et où l'obligation d'intervenir à propos de la foi des Wisigoths vous avait conduit —, je vous exposai de vive voix, tout ce qui, en moi, m'était à charge.

Longtemps, indéfiniment, je retardai la grâce de la conversion, et meme après avoir ressenti le désir du ciel, je crus préférable de garder l'habit du siècle.

Dès ce temps, m'apparaissait ce que je cherchais de l'amour éternel, mais les chaînes d'habitudes enracinées m'empêchaient de changer ma manière de vivre[2].

Mon esprit s'efforçait encore de ne servir le monde présent que du dehors, mais la sollicitude de ce même monde peu à peu fit grandir mille soucis contraires à mon bien, au point de me retenir non plus seulement par le dehors, mais ce qui était plus grave, par l'âme. Enfin fuyant après réflexion tous ces embarras, je gagnai le havre d'un monastère, et ayant abandonné pour toujours, je le croyais du moins, les soins du monde, nu, je m'échappai du naufrage de la vie[3].

2. L'idée sc retrouve quelquefois dans les *Con/tsxtons* de saint Augustin (par exemple : 7, 17, 23 ; 8, 5. ni). non les termes eux-mêmes.

3. Ces images maritimes ct celles qui suivront sont fréquentes à l'époque. Cf. Fauste i»h Riez, *Sermon* 21, *C. S. E. L.,* t. 21, p. 319. I-i mer. c'est le monde ; le monastère, c'est le port oû le vrai moine doit fixer son ancre à

gatani etiam de sinu tutissimi lituris unda excutit, cum tempestas excrescit, repente me sub prætextu ecclesiastici ordinis[1] in causarum sæcularium pelago repperi et quietem monasterii, quia habendo non fortiter tenui, quam stricte tenenda fuerit, perdendo cognovi. Nam cum mihi ad percipiendum sacri altaris ministerium oboedientia? virtus opponitur, hoc sub ecclesiæ colore susceptum est, quod, si inulte liceat, iterum fugiendo deflectatur. Postque hoc nolenti mihi atque renitenti, cum grave esset altaris ministerium, etiam pondus est curæ pastoralis iniunctum. Quod tanto nunc durius tolero, quanto me ei imparem sentiens in nulla fiduciae consolatione respiro. Quia enim mundi iam tempora malis crebrescentibus termino propinquante turbala sunt, ipsi nos, qui interius mysteriis deservire credimur, curis exterioribus implicamur ; sicut eo quoque tempore quo ad ministerium altaris accessi, hoc de me ignorante me actum est, ut sacri ordinis pondus acciperem, quatenus in terreno palatio licentius excubarem ; ubi me scilicet multi ex monasterio fratres mei germana vincti caritate secuti sunt. Quod divina factum dispensatione conspicio, ut eorum semper exemplo ad orationis placidum litus quasi anchoræ fune restringerer, cum causarum sæcularium incessabili impulsu fluctuarem. Ad illorum quippe consortium velut ad tutissimi portus sinum terreni actus volumina fluctusque fugiebam, et licet illud me minis-

jtunnls. – · En 544, le sous-diacre Arator dédiait ainsi son poème *De actibu. apostolorum* nu pape Vigile : ▮ Échappé au naufrage, je quitte In cour pou: l'Église, je déserte le navire qui fait voile sur la mer perfide du monde j'entre dans la blanche bergerie de Pierre exempte d'orages, et je jouis ‹|› la tranquillité longtemps désirée du ix›rl ». P. 7›-, 68, 76.

1. Au diaconnt, sans doute par le pape Pékige II. Le · ministère do l'autel dont ll est parlé dons tout ce passage doit s'entendre de la charge de diacre

Comme il arrive souvent aux flots d'arracher un navire mal amarré, même de. la baie la mieux abritée, quand la tempête se déchaîne, ainsi, brusquement, sous le prétexte de mon ordination', je fus rejeté sur l'océan des affaires temporelles. Pour avoir conservé sans vigueur la paix du cloître, ce n'est qu'en la perdant que je compris combien j'aurais dû m'y attacher. Comme, pour m'engager dans le ministère du saint autel, on m'opposa la vertu d'obéissance, j'acceptai sous couleur de mieux servir l'Église : à cette heure, si je le pouvais sans pécher, je m'en libérerais par la fuite. Plus tard, quelque résistance que j'aie pu faire, à ce ministère déjà lourd, on a ajouté le fardeau de la charge pastorale. Je le supporte d'autant plus difficilement maintenant que, ne me sentant pas à la hauteur de ma tâche, nulle confiance ne me console, ne me permet de respirer. En ces temps troublés où le monde est tout près de sa fin, les maux se multiplient, et nous-mêmes, que l'on croit absorbés par les mystères de la vie intérieure, nous sommes accaparés par les soucis extérieurs.

Et de plus, en ce temps où j'accédai au ministère de l'autel, si l'on me fit accepter le fardeau de l'ordre sacré, c'était un moyen, (et je ne m'en rendais pas compte), pour me permettre de monter plus librement la garde dans un palais terrestre. Naturellement, plusieurs de mes frères en religion, qui m'étaient unis par des liens d'étroite charité fraternelle, m'y suivirent. Ceci arriva, je le vois, par un effet de la divine Providence ; celle-ci, par le moyen de leurs exemples, me fixa comme par la chaîne d'une ancre aux bords tranquilles de l'oraison, alors que je flottais, sans cesse ballotté par les affaires du siècle. C'est auprès d'eux, comme dans l'anse d'un port très abrité que je me réfugiais loin des vagues et des tourbillons des distractions mondaines. Cette charge, après m'avoir fait sortir du monastère, avait comme exterminé en moi sous le glaive des affaires la vie paisible d'autrefois ; au milieu de mes frères, sous l'influence d'une lecture attentive, des sentiments de componction me réconfortaient chaque jour.

terium ex monasterio abstractum a pristinæ quietis vita mucrone suæ occupationis extinxerat, inter eos tamen per studiosæ lectionis alloquium cotidianæ me aspiratio compunctionis animabat. Tunc eisdem fratribus etiam cogente te placuit, sicut ipse meministi, ut librum beati lob exponere importuna me petitione compellerent et, prout veritas vires infunderet, eis mysteria tantæ profunditatis aperirem. Qui hoc quoque mihi in onere suæ petitionis addiderunt, ut non solum verba historice per allegoriarum sensus excuterem, sed allegoriarum sensus protinus in exercitium moralitatis inclinarem, adhuc aliquid gravius adiungentes, ut intellecta quæque testimoniis cingerem et prolata testimonia, si implicita fortasse viderentur interpositione superadditæ expositionis enodarem.

2. Mox vero ut in obscuro hoc opere atque ante nos hactenus indiscusso ad tanta me pertrahi ac talia cognovi, solo auditus pondere victus, fateor, lassatusque. succubui. Sed repente inter formidinem devotionemque deprehensus, cum in largitorem munerum oculos mentis attollerem cunctatione postposita ilico certus attendi, quia impossibile esse non poterat, quod de fraternis mihi cordibus caritas imperabat. Fore quippe idoneum me ad ista desperavi, sed ipsa mei desperatione robustior ad illum spem protinus erexi, per quem aperta est lingua mulorum, qui linguas infantium facit disertas[1], qui immensos brutosque asinæ ruditus[2] per sensatos

1. Cf. *Sag.,* 10, 21.

2. L'alluxlon :i l'âncssc dc Balaam *(Nombr.,* 22, 28J revient maintes fois dans la littérature de cell·· époque décadente. Grégoire de Tours, contemporain de Grégoire le Grand, se laisse persuader d'écrire les miracles de saint Martin, en souhaitant que Dieu, qui a ouvert la bouche de l'âncssc, ouvre aussi les lèvres d'un ignorant tel que lui *(Liber de oirtutibus Sancti Martini,* prie!., p. 586, 13, éd. Arndt et Krusch). Cf. Max Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours,* Paris, 1890, p. 77.

Ce fut alors, vous vous en souvenez, qu'il plut à ces mômes frères, et sur vos instances, de me harceler de demandes importunes pour que je commente le livre de Job, et pour que je leur découvre, dans la mesure où la Vérité m'en rendrait capable, des mystères d'une telle profondeur. Ils aggravèrent leur demande en réclamant non seulement l'interprétation allégorique de l'histoire, mais ses applications morales ; enfin, chose plus difficile encore, ils voulurent des textes à l'appui, textes que je dus élucider par de nouvelles explications quand ils étaient peu clairs.

2. Bientôt, devant ce livre obscur, et jamais encore avant nous commenté, je me vis entraîné dans de si graves et de si multiples difficultés, qu'accablé par la vue dc ce travail, je l'avoue, je succombai dc lassitude.

Mais soudain, partagé entre la crainte et le dévouement, j'élevai les yeux de mon âme vers le Donateur dc (tous) biens, et mettant dc côté mes hésitations, j'acquis sur le champ la certitude que ce que me commandait l'affection de cœurs fraternels ne pouvait m'être impossible. Sans doute je n'espérai pas être jamais capable de le bien accomplir, mais rendu plus fort par cette défiance même, j'élevai aussitôt ma confiance jusqu'à Celui qui a délié la langue des muets, rend éloquente celle des enfants|, et qui, dans les braiements interminables et stupides d'une ânesse-, a fait percevoir les articulations intelligentes de l'humaine conversation.

Dans ces circonstances, quoi d'étonnant à ce qu'il donne l'intelligence à un homme borné, lui qui a fait, selon son bon plaisir, annoncer sa vérité par les bêtes dc somme ? Fort de cette considération, je me suis donc appliqué, malgré ma propre sécheresse, à sonder une source si profonde, et bien que la vie de ceux qui m'obligeaient à ce commentaire surpassât de loin la mienne, je ne crus pas cependant nuisible qu'une conduite de plomb amenât aux hommes l'eau dont ils usent.

C'est ainsi que bientôt, en présence des frères, j'exposai le début du texte sacré â livre ouvert, puis, ayant eu un peu de temps, je fis de la suite un commentaire en forme.

ri

humani colloquii distinxit modos. Quid igitur mirum, si intellectum stulto homini praebeat, qui veritatem suam, cum voluerit, etiam per ora iumentorum narrat ? Huius ergo robore considerationis accinctus, ariditatem meam ad indagandum fontem tanta profunditatis excitavi. Et quamvis eorum, quibus exponere compellebar, longe me vita transcenderet, iniuriosum tamen esse non credidi, si fluenta usibus hominum plumbi fistula ministraret. Unde mox eisdem coram positis fratribus priora libri sub oculis dixi et, quia tempus paulo vacantius repperi, posteriora tractando dictavi, cumque mihi spatia largiora suppeterent, multa augens pauca subtrahens atque ita, ut inventa sunt, nonnulla derelinquens ea, quæ me loquenle excepta sub oculis fuerant, per libros emendando composui, quia et cum postrema dictarem[1], quo stilo prima dixeram, sollicite attendi. Egi ergo, ut et ea quæ locutus sum studiosa emendatione transcurrens quasi ad similitudinem dictatus erigerem et ea quæ dictaveram non longe a colloquentis sermone discreparent, quatenus, dum hoc tenditur, illud attrahitur, edita modo dissimili res non dissimilis formaretur ; quamvis tertiam huius operis partem, ut colloquendo protuli, paene ita dereliqui, quia, cum me fratres ad alia pertrahant, hanc suptilius emendari noluerunt. Quibus nimirum multa iubentibus dum parere modo per expositionis ministerium, modo per contemplationis ascensum, modo per moralitatis instrumentum volui[2], opus hoc per triginta et quinque volumina extensum in sex codicibus explevi. Unde et in eo sæpc quasi postponere ordinem expositionis invenior et paulo diutius contemplationis latitudini ac moralitatis insudo. Sed tamen quisquis de Deo loquitur, curet nccesse est, ut quicquid audientium mores instruit rimetur, et hunc rectum loquendi

Quand j'eus plus de loisirs, j'ajoutai beaucoup, je retranchai un peu, je laissai certaines choses telles quelles : les notes qu'on avait prises lorsque je commentais en première lecture, je les amendai pour en faire un ouvrage bien composé ; à l'inverse, au moment où j'écrivais[1] les derniers livres, je iis grande attention à me rapprocher du style des premiers. Je m'efforçai donc, par une révision attentive de mon commentaire oral, de lui donner l'allure plus soignée d'un commentaire écrit et de ne pas laisser mon commentaire écrit s'éloigner trop du ton d'un entretien. J'étoffai ainsi la premiere partie, je condensai la seconde afin que ce qui était hétérogène dans son origine en vînt à former un tout homogène. Cependant je laissai presque la troisième partie de l'ouvrage telle que je la livrai dans nos entretiens ; les frères m'entraînant à traiter d'autres sujets ne me permirent pas de la réviser plus à fond. C'est assurément pour me conformer à leurs multiples invitations, tantôt par une exégèse littérale, tantôt par l'interprétation plus élevée que donne la contemplation, tantôt par une leçon morale[2], que j'ai achevé en six volumes cet ouvrage de trente-cinq livres. Dans ce commentaire, je puis paraître souvent sacrifier ce qui touche à l'exégèse littérale pour m'appliquer un peu plus longuement au vaste champ du sens moral et du sens mystique. Mais quiconque parle de Dieu, doit regarder comme nécessaire toute enquête qui rend meilleurs ceux qui l'écoutent, et donc celui-là peut estimer avoir bien ordonné son discours qui, lorsque le demande l'occasion du bien à faire, s'éloigner utilement de son premier sujet.

Le commentateur de la parole sainte doit se comporter comme un fleuve : quand un fleuve, le long de son cours,

1. *Didarc,* ù cette époque, est synonyme de *scribere.* Dans le *Liber in gtnria martyrum* de Grégoire de Tours, un lecteur qui vient de *copier* une vie de saint · nocturno sub tempore, famulante lumine ·. s'entend apostropher en ces termes par son évêque : · Te lure Juxta votum tuum *dictasse* manifestum est. (Ch. 63, p. 531, 12. éd. Arndt et Krusch) ap. Max Bonnet, *op. cit.,* p. 00.

2. Sur ccttc distinction des trois sens dans l'Ecriturc Sainte, voir *Introduction.* p. 11-12.

ordinem deputet, si, cum opportunitas ædificationis exigit, ab eo se, quod loqui cœperat, utiliter derivet. Sacri enim tractator eloquii morem fluminis debet imitari. Fluvius quippe dum per alveum defluit, si valles concavas ex latere contingit, in eas protinus sui impetus cursum divertit, cumque illas sufficienter impleverit, repente sese in alveum refundit. Sic nimirum, sic divini verbi esse tractator debet, ut, cum de qualibet re disserit, si fortasse iuxta positam occasionem congruæ ædificationis invenerit, quasi ad vicinam vallem linguæ undas intorqueat et, cum subiunctæ instructionis campum sufficienter infuderit, ad sermonis propositi alveum recurrat.*

3. Sciendum vero est, quod quædam historica expositione transcurrimus et per allegoriam quædam typica investigatione perscrutamur, quædam per sola allegoriae moralitatis instrumenta discutimus, nonnulla autem per cuncta simul sollicitius exquirentes tripliciter indagamus. Nam primum quidem fundamenta historiæ ponimus ; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus ; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto ædificium colore vestimus. Vel certe quid veritatis dicta nisi rcficiendæ mentis alimenta credenda sunt ? Quæ modis alternantibus multipliciter disserendo ferculum ori offerimus, ut invitati lectoris quasi convivæ nostri fastidium repellamus, qui, dum sibi multa oblata considerat, quod elegantius decernit, adsumat. Aliquando vero exponere aperta historiæ verba neglegimus, nc tardius ad obscura veniamus ; aliquando autem intelligi iuxta litteram nequeunt, quia superficie tenus accepta nequaquam instructionem legentibus, sed errorem gignunt. Eccc etenim

vient à côtoyer de basses vallées, il s'y précipite aussitôt avec impétuosité, et ce n'est qu'après les avoir emplies suffisamment qu'il revient soudain à son premier lit. Tel doit être, vraiment, tel doit être le commentateur de la parole divine : quel que soit le sujet qu'il traite, s'il vient à rencontrer sur sa route une bonne occasion d'édifier, qu'il détourne en quelque sorte vers cette vallée voisine les Ilots de sa parole, et ne rentre dans le cours de son exposition qu'après s'être répandu suffisamment dans cette plaine adjacente[1].

3. Il faut remarquer que nous passons rapidement sur certains passages avec un commentaire littéral ; que pour d'autres, nous examinons d'une façon approfondie le sens typique par le moyen de l'allégorie ; que pour d'autres encore, nous n'en éclaircissons le sens que par les seuls procédés de la moralité allégorique ; qu'en certains passages enfin, nous scrutons avec grand soin chacun de ces trois sens. Car nous établissons d'abord les fondements du sens littéral ; ensuite, par le sens typique, nous faisons de l'architecture de notre âme une citadelle de la foi ; enfin, par l'agrément du sens moral, nous revêtons en quelque sorte l'édifice d'une couche de peinture.

Et, en effet, que sont les paroles de la Vérité sinon des aliments pour fortifier nos âmes ? En alternant fréquemment le mode fie notre exposé nous présentons les plats fie façon à chasser le dégoût du palais du lecteur invité, notre convive en quelque sorte. Examinant à loisir les nombreux mets qui lui sont présentés, il prend alors ce qu'il veut, mais en connaissance de cause. Il nous arrive parfois de négliger l'explication des passages clairs du récit, pour en venir plus vite aux passages obscurs. D'autres fois, les comprendre selon la lettre est impossible parce que les prendre seulement dans leur sens apparent jette le lecteur dans l'erreur au lieu de l'instruire.

Ainsi par exemple (Job) dit que « *sous Dieu sont courbés*

1. Rapprocher cette comparaison de celle des *Confessions* de saint Augustin, 12,27, 37.

dicitur : *Sub quo curvantur qui portant orbem* '. Et dc tanto viro quis nesciat, quod nequaquam vanas poetarum fabulas sequitur, ut mundi molem subvehi giganteo sudore suspicetur ? Qui rursum pressus percussionibus dicit : *Elegit suspendium anima mea et mortem ossa mea*[1]. Et quis rectum sapiens credat virum tanti præconii, quem videlicet constat ab interno judice premia pro patientiæ virtute recipere, decrevisse inter verbera suspendio vitam finire ? Aliquando etiam ne fortasse intellegi iuxta litteram debeant, ipsa se verba littera impugnant. Ait namque : *Pereat dies in qua natus sum et nox in qua dictum est : Conceptus est homo*[3]. Et paulo post subicit : *Occupet eam caligo et involvatur amaritudine.* Atque in eiusdem noctis maledictione subiungit : *Sit nox illa solitaria*[4]. Qui nimirum nativitatis dies ipso impulsu temporis evolutus stare non poterat. Quo igitur pacto hunc involvi caligine optabat ? Elapsus quippe iam non erat et tamen, si in rerum natura subsisteret, sentire amaritudinem nequaquam posset. Constat ergo, quod nullo modo de die insensibili dicitur, qui sensu percuti amaritudinis optatur. Et si conceptionis nox reliquis noctibus coniuncta discesserat, quo pacto hanc fieri solitariam exoptat ? Quæ ut a lapsu temporis figi non potuit, ita etiam nec a reliquarum noctium coniunctionc separari. Qui rursum dicit : *Usqucquo non parcis mihi nec dimittis me, ut glutiam salivam meam*[6]. Et tamen paulo superius dixerat : *Quæ prius tangere nolebat anima mea. nunc præ angustia cibi mei sunt*[6]. Quis autem nes-

1. *Job.* 9, 13.
2. *Job,* ", 15.
3. *Job,* 3, 2.
4. *Job,'3,* 5 et 7.
5. *Job,'"],* 19.
6. *Job,* 6,7.

ceux qui portent le monde[1] ». Qui pourrait ignorer que ce grand homme ne se rallie point aux vaincs fables des poètes, et qu'il ne croit pas la masse du monde supportée par l'effort d'un géant ? Il dit encore, accablé par ses malheurs : « *J'ai, pour mon âme, choisi la pendaison et pour mes os la mort*[2] ». Quel esprit droit pourrait croire qu'un homme de pareille réputation, dont la patience s'est trouvée récompensée par celui qui juge les cœurs, ait décidé au milieu de ses épreuves, de mettre par la pendaison un terme à sa vie ? Quelquefois aussi pour ne pas risquer d'être prises à la lettre, les expressions littérales elles-mêmes se contredisent. Ainsi lorsque Job dit : « *Périsse le jour où je suis né, et la nuit en laquelle il fut dit* : π *Un homme a été conçu*[3] ». Et peu après il ajoute : « *Que ce jour soit couvert de ténèbres et enveloppé d'amertume* ». Puis continuant à maudire cette même nuit : « *Que cette nuit soit solitaire*[4] ». Certes, le jour de sa naissance, emporté par le cours du temps, ne pouvait subsister : comment donc souhaitait-il qu'il fut enveloppé de ténèbres ? Une fois écoulé, dès lors, il n'était plus rien. Et quand bien même il eût encore subsisté parmi les choses créées il eût été absolument incapable d'éprouver un sentiment d'amertume. Il apparaît donc clairement que ce n'est en aucune façon le jour physique, insensible, que Job souhaite voir affligé d'un sentiment d'amertume. Et si la nuit où il fut conçu s'en était allée, unie aux autres nuits, comment peut-il désirer qu'elle devienne solitaire ? Pas plus qu'elle n'a pu être immobilisée par le temps qui s'enfuit, elle n'a pu être séparée du reste des nuits.

Job dit encore : « *Jusques à quand refuserez-vous de m'épargner et de me donner quelque relâche afin que je puisse avalcr ma salive*[5] ? » Or, un peu auparavant, il avait dit : « *Ce qu'autrefois mon âme ne voulait même pas toucher, devient ma nourriture dans l'angoisse où je suis*[0] ». Or qui peut ignorer qu'il est bien plus facile d'avaler sa salive que de la nourriture ? Celui qui déclare prendre de la nourriture, il est tout à fait incroyable qu'en même temps il prétende ne pouvoir avaler sa salive. Il dit encore : « *J'ai péché, que puis-je faire pour vous, 6 gardien*

ciat salivam facilius posse glutiri, quam cibum ? Qui itaque se sumere cibum denuntiat, incredibile est valde, quo ordine glutire posse salivam negat. Atque iterum dicit : *Peccavi, quid faciam libi, o custos hominum'?* vel certe : *Consumere me vis peccatis adolescenti# me#13?* Et tamen alia responsione subiungit : *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea9.* Quo igitur pacto a corde suo minime in omni vita reprehenditur, qui peccasse se publica voce testatur ? Neque enim simul unquam conveniunt culpa operis et inreprehensibililas cordis. Sed nimirum verba lilteræ, dum collala sibi convenire nequeunt, aliud in se aliquid quod quæratur ostendunt, aesi quibusdam vocibus dicant : dum nostra nos conspicitis superlicie destrui, hoc in nobis quærite, quod ordinatum sibique congruens apud nos valeat intus inveniri4.

4. Aliquando autem (pii verba accipere historias iuxta litteram neglegit, oblatum sibi veritatis lumen abscondit, cumque laboriose invenire in eis aliud intrinsecus appetit, hoc, quod foris sine difficultate assequi poterat, amittit. Sanctus namque vir dicit : *Si negavi quod volebant pauperibus el oculos viduæ expeclare feci ; .*si *comedi buccellam meam solus et non comedit pupillus ex ca ; si despexi pnetereuntem eo, quod non habuerit indumentum, et absque operimento pauperem ; si non benedixerunt mihi latera cius et de velleribus ovium mearum calefactus est9.* Quæ videlicet si ad allegoriæ sensum violenter inflectimus, cuncta cius misericordiae facta vacuamus. Divinus etenim sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic plerumque superficie simplices refovet. Habet in pu-

1. *Job,* 7, 20.
2. *Job,* 13, 26.
3. *Job,* 27, 6.

des hommes[1] ? » et tout aussi clairement : « *Vous voulez me consumer pour les péchés de ma jeunesse*[1]. ? » Et néanmoins en une autre de ses réponses : « *Mon cœur ne me reproche rien en toute ma vie*'[3] n. Comment son cœur peut-il ne lui rien reprocher de toute sa vie, lui qui vient publiquement de s'avouer pécheur ? Car on ne saurait faire marcher de pair actions coupables et cœur sans reproche.

L'impossibilité d'accorder entre elles certaines expressions de la lettre nous montre qu'il y faut chercher autre chose. C'est leur manière de nous dire : lorsque vous voyez que dans notre sens apparent nous perdons toute signification, cherchez donc en nous un sens qui, sous l'écorce, puisse être découvert logique et cohérent[4].

4. Quelquefois cependant, négliger de prendre à la lettre les expressions de l'histoire, c'est voiler la lumière de vérité qui s'offre ; et à vouloir trouver laborieusement dans ces textes autre chose de profond, on laisse échapper ce qu'on pouvait atteindre en surface sans difficulté. Par exemple le saint dit : « Si *j'ai refusé aux pauvres ce qu'ils demandaient, et si j'ai fait languir les yeux de la veuve* ; si *j'ai mangé seul mon pain, et si l'orphelin ne l'a pas partagé ; si j'ai méprisé le passant parce qu'il était dévêtu, et le pauvre qui n'avait pas de quoi se couvrir, si ses flancs ne m'ont pas béni, et si je ne l'ai pas réchauffé avec, la toison de mes brebis*[5]... 0

Vouloir à toutes forces ne voir dans ces paroles qu'une allégorie, c'est les vider de toute la réalité de ces œuvres de miséricorde. La parole divine a en effet de quoi exercer les gens cultivés par ses mystères et, souvent, de quoi réconforter les simples par de claires leçons. Dans son sens manifeste, elle présente de quoi nourrir les tout petits ; dans scs profondeurs, elle garde de quoi ravir d'admiration les esprits les plus élevés. On peut bien risquer la comparaison d'un fleuve, aux eaux tantôt

I. Cette règle d'interprétation et celles qui suivent proviennent d'Origcne. Voir par exemple, F. PitAT, *Origine,* p. 184*186, Paris, 1(107.

Très fréquemment exprimées par saint Augustin, elles seront reprises par Pascal. Voir aussi, pour l'interprétation spirituelle, *Mor.,* 4,48 et 9,12.

S. *Job,* 31, 10.

blico. unde parvulos nutriat, serval in secreto, unde mentes sublimium in admiratione suspendat. Quasi quidem quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus ct altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet[1]. Ut ergo uniuscuiusque loci opportunitas postulat, ita se per studium expositionis ordo inmulat, quatenus tanto verius sensum divinæ locutionis inveniat, quanlo, ut res quieque exegerit, per causarum species alternat.

5. Quam videlicet expositionem recensendam tuæ beatitudini, non quia vclut dignam debui, sed quia te petente memini promisisse, transmisi. In qua quicquid tua sanctitas tepidum incultumque reppcrcrit, tanto mihi celerrime indulgent, quanto hoc me ægmm dicere non ignorat. Nam dum molestia corpus atteritur, affecta mente etiam dicendi studia languescunt. Multa quippe annorum iam curricula devolvuntur, quod crebris viscerum doloribus crucior, horis momentisque omnibus fracta stomachi virtute lassesco, lentis quidem, sed tamen continuis febribus anhelo. Intorque hæc dum sollicitus penso, quia scriptura teste : *Omnis filius, qui a Deo recipitur, flagellatur*[2], quo malis præsenlibus durius deprimor, eo de æterna certius praesumptione respiro. Et fortasse hoc divinæ providentiae consilium fuit[3], ut percussum lob percussus exponerem, et flagellati mentem melius per flagella sentirem. Sed tamen recte considerantibus liquet, quia adversitate non modica laboris mei studiis in hoc molestia corporalis obsistit, quod carnis virtus cum locutionis ministerium exhibere vix sufficit, mens digne non potest intimare quod sentit.

1. Saint Amiihoise, *Ep. 2,* 3 ; P. !.. 16, 880 : « I-n Sainte Écriture est un océan qui contient des sens profonds et la hauteur des énigmes prophétiques». — On remarquera lu richesse d'imagination de suint Grégoire. *Mor., I,* 29 :

guéables, tantôt profondes, tel qu'un agneau puisse y marcher et un éléphant y nager[1].

Ainsi, me conformant aux exigences de chaque passage, j'ai changé à dessein la manière de mon exposé. Je rends ainsi d'autant mieux le vrai sens de la divine parole que je passe d'un mode d'expression à un autre selon qu'il en est besoin.

5. J'envoie ce commentaire pour, que votre Béatitude en fasse la critique. Ce n'est pas là un cadeau digne (de vous), mais je me souviens l'avoir promis à vos instances. Votre Sainteté aura vite fait de m'excuser pour tout ce qu'elle y aura trouve d'insipide et de grossier : elle n'ignore pas que ces défauts dénoncent mon état maladif. Quand le corps est usé par la soulTrance, l'intelligence affaiblie nuit même à la recherche de l'expression. Nombre d'années, déjà, ont déroulé leur cours, et je souffre (toujours) de fréquentes douleurs d'entrailles ; je suis accablé à toute heure, à tous moments, par mon estomac détraqué ; je. suis oppressé par une fièvre, lente sans doute, mais continuelle. Parmi ces infirmités, méditant cette affirmation de l'Écriture : « *Que Dieu châtie tout enfant qu'il reçoit* [2] », plus je suis abattu avec dureté par les maux présents, plus je reprends haleine avec assurance dans l'espoir des biens éternels. Peut-être fut-ce le dessein de la divine Providence[3] de me faire commenter dans la douleur l'histoire de Job dans la douleur ; et de me faire mieux comprendre dans l'épreuve l'âme d'un homme éprouve. Il n'en reste pas moins évident, pour les gens qui voient juste, que la souffrance physique combat notablement et entrave mon application au travail ; quand l'état de santé laisse à peine l'usage de la parole, l'âme ne peut exprimer comme il faut ce qu'elle ressent. Quelle est la fonction du corps, sinon

l'Écriture est à la fols *boisson* que les esprits les plus simples avalent sans effort, et *futin* que la prédication doit rompre avant de le distribuer aux petits enfants ; – 17, 3Ô et 37 : le prédicateur doit savoir distiller goutte à goutte la science des choses divines et éviter d'en Inonder ses auditeurs.

2. *Héb.*. 12, G.

3. Cf. *introduction,* p. 106,

Quid namque est officium corporis nisi organum cordis[1] ? Et quamlibet peritus sit cantandi artifex, explere artem non valet, nisi ad hanc sibi et ministeria exteriora concordent, quia nimirum canticum, quod docta manus imperat, quassata organa proprie non resultant nec artem flatus exprimit, si scissa rimis fistula stridet[2]. Quanto itaque gravius expositionis meæ qualitas premitur, in qua dicendi gratiam sic fractura organi dissipat, ut hanc peritiæ ars nulla componat ? Quæso autem, ut huius operis dicta percurrens in his verborum folia non requiras, quia per sacra eloquia ab eorum tractatoribus infructuosæ loquacitatis levitas studiose compescitur, dum in templo Dei nemus plantari prohibetur. Et cuncti procul dubio scimus quia, quotiens in foliis male lætæ segetis culmi proficiunt, minori plenitudine spicarum grana turgescunt. Unde et ipsam loquendi artem, quam magisteria disciplina; exterioris[3][4] insinuant, servare despexi. Nam sicut huius quoque epistolæ tenor enuntiat, non metacismi[4] collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs modosque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati[5].

1. Grégoire de Nysse, en plusieurs pages du *Traité sur la création de l'homme* qui rappellent ü In fui* Platon et Bergson, compare l'esprit à un musicien et les sens â des instruments dociles : chap. 6 ; *P. G.,* 44, 140 A. — Chap. 10-11 ; *ibid.,* 152 B-156 D. — « On dirait tout le corp* construit ù la manière d'un instrument de musique; ... l'esprit sc communique atout son instrument, et atteint chaque organe selon un mode spirituel conforme i» sa nature » : chap. 12 ; *ibid.,* 161 B.

2. Dan* Quikt iuen, *Institution oratoire,* 11, 3, 20, se trouvent quelques image* semblables.

3. La rhétorique.

4. « Métacisrae » est une création calquée sur le mot lutin du texte : *metacismus.* Mahtianus Capella, dan* son De *nuptiis Philologue et Mercurii,* 5,167, éd. Dick, l.cipzig, 1925, en donne la définition suivante : · Mytacismus est, cum verborum conjunctio M littera· assiduitate colliditur, ut, sl dicas : • Mammam ipsam amo quasi meam anbnam ». J'avoue n'avoir jamais été

d'être l'instrument de l'intelligence[1]? Un musicien, quel que soit son talent, ne peut faire œuvre artistique s'il ne dispose aussi d'aides extérieures en harmonie avec elle. Car évidemment la mélodie qu'exécute une main habile ne peut retentir comme il convient sur des orgues disloquées, et le souille (du berger) ne produit pas un son musical si la syrinx toute fendillée fait entendre un sifflement strident[2]. Aussi de quel poids la valeur de mon commentaire se trouve-t-elle grevée ! La cassure de l'instrument laisse échapper les grâces du style, et aucun art, aucun talent ne peut les rassembler. Je vous demande de ne pas chercher en parcourant les lignes de cet ouvrage, les frondaisons du discours. L'Écriture sainte, en effet, réprime avec soin chez ses commentateurs le verbiage sans consistance et sans fruit, lorsqu'elle défend de planter un bosquet dans le temple de Dieu. Et tous nous savons bien que, lorsque les chaumes de moissons aux promesses trompeuses se développent en feuilles, les épis sont moins gonflés de grains. J'ai donc dédaigné de m'astreindre à cet art de bien dire qu'enseigne les règles d'une discipline étrangère[3]. La teneur de cette lettre le montre déjà : je ne fuis pas le heurt du « mctacismc »[4], je n'évite pas la confusion du barbarisme, je dédaigne d'observer l'ordre des mots, les modes des verbes, le cas des prépositions, car j'estime souverainement inconvenant d'assujettir les paroles de l'oracle céleste aux règles de Donat[5]. Le fait est que ces

frappé d'un defaut de ce genre à la lecture de saint Grégoire. — La traduction de tout cc passage est d'ailleurs fort délicate.

5. Déclarations pareilles chez tous les Pères latins : Saint Ambroise, *Expositio euangelica in Luc.,* 2, 42 ; *P. L.,* 15, 1568. — Saint Jérôme, *Translatio Jiomiliarum Orlgenis in Jer. et Et., prolog. ; P. L.,* 25, 585 ; *Commentarium in E:.,* 5, *prol. ; P. L.,* 25, 141 ; in Amos, 3, *prol. ; P. L.,* 25, 1058. — Saint Augustin, *De Doctrina Christiana, 3,3,1 ; P. L.,* 34, G8 : « J'aimerais mieux un barbarisme qu'une expression ambiguë qui serait plus latine ·. — Il est assez piquant de mettre en regard des déclarations de saint Grégoire, les protestations non conformistes de Rousseau : « ... La première régie de tous nos écrivains est d'écrire correctement, ct, comme ils disent de parler français... Ma première règle, à moi qui ne me soucie nullement de ce qu'on pensera de mou style, est de me faire entendre. Toutes les fols qu'à l'aide de dix solécismes je pourrai m'exprimer plus fortement ou

Neque enim hæc ab nilis interpretibus in scripturæ sacræ auctoritate servata sunt. Ex qua nimirum quia nostra expositio oritur, dignum profecto est, ut quasi edita soboles speciem suæ matris imitetur. Novam vero translationem| dissero ; sed cum probationis causa exigit, nunc novam nunc veterem per testimonia adsumo, ut, quia sedes apostolica cui Deo auctore praesideo utraque utitur, mei quoque labor studii ex ulraque fulciatur.

plus clairement, je ne balancerai jamais ». J.-J. Rousskau, Œuvres, t. 1, Paris, 1817, *l.ettre sur une nouvelle réfutation de* «on Discours sur les sciences ci les arts *par un académicien de Dijon,* p. 154, note.

règles, aucun des interprètes s'autorisant de l'Écriture sainte ne les a observées ; et comme c'est d'elle que notre commentaire prend naissance, il est bien juste que l'enfant mis au monde garde cette ressemblance avec sa mère. J'explique le texte de la nouvelle versionmais quand il est besoin d'une preuve, je me sers du témoignage tantôt de la nouvelle, tantôt de l'ancienne ; comme le siège apostolique auquel je préside par la grâce de Dieu utilise l'une et l'autre, mon effort d'investigation lui aussi prend appui sur l'une et sur l'autre.

I. La nouvelle version, c'est In Vulgate, mais suint Grégoire peut aussi servir de témoin pour les anciennes versions de {'Écriture.

PRÆFATIO

1, 1. Inter multos sæpe quæritur, quis libri beati .Job scriptor habeatur. Et alii quidem Moyseu, alii unum quemlibet ex Prophetis scriptorem hujus operis fuisse suspicantur. Quia enim in libro Gcncscos Jobab de stirpe Esau descendisse, et Bale filio Beorl in regnum successisse describitur : hunc beatum Job longe ante Moysi tempora extitisse crediderunt, morem profecto sacri eloquii nescientes ; quia in superioribus suis partibus solet breviter longe post secutura perstringere, cum studet ad alia subtilius enumeranda properare. Unde et illic Jobab, priusquam reges in Israel existèrent, fuisse memoratur. Nequaquam ergo extitisse ante Legem cognoscitur, qui Israeliticorum Judicum tempore fuisse signatur. Quod dum quidam minus caute considerant, Moysen gestorum illius quasi longe antepositi scriptorem putant : ut videlicet is, qui potuit ad eruditionem nostram Legis præcepta edere, ipse credatur etiam ex gentilis viri historia, virtutis ad nos exempla mandasse. Nonnulli vero, ut dictum est, scriptorem hujus operis unum quemlibet ex Prophetis arbitrantur : asserentes, quod nullus tam mystica Dei verba cognoscere potuit, nisi cujus mentem prophetiæ spiritus ad superna sublevavit.

2. Sed quis hæc scripserit, valde supervacue quæritur : cum tamen auctor libri Spiritus Sanctus fideliter credatur.

PRÉFACE

1. On sc demande souvent qui a écrit le livre du bienheureux Job. Les uns pensent que ce fut Moïse, les autres l'un quelconque des prophètes.

'Prouvant dans le livre de la Genèse un Jobab descendant d'Esaü et successeur du roi Béla, fils de Béorl, on a cru pouvoir faire vivre notre bienheureux Job longtemps avant Moïse. C'est méconnaître la manière (de parler) de la Sainte Écriture qui, souvent, au début, résume brièvement ce qui n'arrivera que plus tard, se hâtant d'en venir aux faits qu'elle doit décrire avec plus de précision. Et c'est pourquoi, dans ce texte, elle rappelle que Jobab vécut avant qu'il n'y eût des rois en Israël. Ce n'est donc point dire qu'il vécut avant la Loi, que de noter son existence au temps des Juges d'Israël.

Certains, à la suite d'une étude insuffisante, pensent que Moïse écrivit l'histoire de Job comme d'un homme ayant vécu longtemps avant lui; ils veulent ainsi rapporter à celui qui fut en mesure de publier les préceptes de la Loi, le récit d'exemples de vertu, à nous destines, tirés justement de la vie d'un païen.

Quelques-uns, ainsi que je viens de le dire, sont d'avis que l'un quelconque des prophètes a écrit cet ouvrage : personne d'autre qu'une âme soulevée jusqu'aux choses d'en-haut par l'esprit de prophétie, n'a pu connaître, affirment-ils, des paroles de Dieu si mystérieuses.

2. En fait, il est tout à fait oiseux de chercher à identifier l'écrivain, puisque nous savons par la foi que le Saint-Esprit est l'auteur du livre. Car l'auteur est

1. *Cch.,* 30, 33.

Ipse igitur hæc scripsit, qui scribenda dictavit. Ipse scripsit, qui et in illius opere inspirator extitit, et per scribentis vocem imitanda ad nos ejus facta transmisit. Si magni cujusdam viri susceptis epistolis legeremus verba, sed quo calamo fuissent scripta, quaereremus ; ridiculum profecto esset, epistolarum auctorem scire sensumque cognoscere, sed quali calamo earum verba impressa fuerint, indagare. Cum ergo rem cognoscimus, ejusque rei Spiritum Sanctum auctorem tenemus, quia scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras, de calamo percontamur ?

3. Arbitrari tamen verius possumus, quod idem beatus Job, qui certamina spiritalis pugnæ sustinuit, etiam consummate suæ victoriæ gesta narravit. Nec movere debet quod in eodem libro dicitur, *Dixit Job* : vel, *hæc atque illa pertulit Job.* .Moris enim Scripturæ sacræ est, ut ipsi qui scribunt, sic de se in illa quasi de aliis loquantur. Hinc est enim quod Moyses ait : *Erat Moyses vir mitissimus super omnes homines, qui morabantur in terra*[1]. Hinc Johannes dicit : *Discipulus ille, quem diligebat Jésus*[2]. Hinc Lucas ait : *Quod ambularent duo ex discipulis in via, Clcophas et alius*[3] ; quem profecto alium, dum tam studiose tacuit, ut quidam dicunt, seipsum fuisse monstravit. Scriplores igitur sacri eloquii, quia impulsu Sancti Spiritus agitantur, sic de se in illo testimonium tanqumn de aliis proferunt. Ergo Sanctus Spiritus per Moysen locutus est de Moyse : Sanctus Spiritus per Johannem locutus est de Johanne. Paulus quoque quia non ex sc ipso loqueretur, insinuat dicens : *An experimentum quærilis ejus qui in me loquitur Christus* ? Hinc est quod Angelus, qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus, modo Dominus memoratur : Angelus videlicet, propter hoc, quod exterius loquendo

bien celui qui a dicté ce qu'il fallait écrire. L'auteur est bien celui qui fut l'inspirateur de cet ouvrage, et qui, par le truchement de l'écrivain, nous a donné ce récit en exemple.

Si, ayant reçu la lettre d'un homme célèbre, nous la lisions, mais en nous demandant quelle plume l'écrivit, il serait certes ridicule de connaître l'auteur de la lettre, d'en savoir la teneur, et de rechercher en même temps quelle plume en a tracé les mois. Or, ici, nous connaissons l'ouvrage, nous professons que le Saint-Esprit en est l'auteur ; chercher qui l'a écrit, est-ce faire autre chose que lire une lettre en s'informant, de la plume ?

3. Nous croyons cependant pouvoir attribuer avec quelque vraisemblance au bienheureux Job, lui qui soutint les assauts de ce combat spirituel, la rédaction des épisodes de sa victoire. Dans ce livre, des expressions comme : « *Job dit* », « *Job supporta telles et telles choses* » ne doivent pas nous émouvoir. Car dans la Sainte Écriture, il arrive souvent aux écrivains de parler d'eux-mêmes à la troisième personne. Ainsi Moïse : « *Moïse était le plus doux de tous les hommes qui habitaient sur la terre*[1] ». Ainsi Jean : « *Le disciple que Jésus aimait*[2] ». Ainsi Luc : « *Or, deux disciples étaient en route, Cléophas et un autre*[3][4] » ; le silence gardé avec tant de soin montre assez, on l'a remarqué, que cet « *autre* » est Luc lui-même. Les écrivains sacrés, sous la motion du Saint-Esprit, témoignent d'eux-mêmes comme ils le feraient d'un tiers. C'est donc le Saint-Esprit qui. par Moïse, a parlé de Moïse ; c'est le Saint-Esprit qui, par Jean, a parlé de Jean. Paul aussi nous laisse entendre qu'il ne parlait pas par ses propres lumières quand il dit : « *Vous cherchez, n'est-ce pas, une preuve que le Christ parle en moi ?* »

Aussi, l'ange que nous voyons apparaître à Moïse est-il appelé tantôt ange et tantôt Seigneur ; ange parce que, en se manifestant par la parole, il remplissait, les fonctions

1. Nombres., 12, 3.
2. Jn, 19, 20.
3. Cf. Ix, 24, 13 et 18.
4. II Cor.. 13, 3.

serviebat ; Dominus autem dicitur, quia interius præsidcns loquendi efficaciam ministrabat. Cum ergo loquens ab interiori regitur, ct per obsequium Angelus, et per inspirationem Dominus nominatur. Hinc David ait : *Attendite popule meus legem meam : inclinate aurem vestram in verba oris meil.* Non enim lex David, aut populus David, sed personam ejus, ex quo loquebatur, assumens, ipsius auctoritate loquitur, cujus inspiratione replebatur. Hoc quotidie fieri in Ecclesia cernimus, si vigilanter intuemur. Nam stans in medio populi lector clamat : *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, ei Deus Jacobl.* Et quod ipse Deus sit, vere profecto non dicit : nec tamen per hoc quod dicit, veritatis regulam deserit ; quia cui ministerium lectione, exhibet, ejus dominium voce prætcndit. Itaque scriptores sacri eloquii, quia repleti Sancto Spiritu super sc trahuntur, quasi extra semetipsos fiunt : et sic de se sententias, quasi de aliis, proferunt. Unde et beatus Job Sancto Spiritu afflatus, potuit sua gesta, quæ erant videlicet supernæ aspirationis dona, quasi non sua scribere : quia eo alterius erant quæ loquebatur, quo homo loquebatur quæ Dei sunt : ct eo alter quæ erant illius loquebatur, quo Spiritus Sanctus loquebatur quæ hominis sunt.

II, 4. Sed jam debemus ista postponere, et ad considerandæ sacræ historiæ gesta properare. Omnis homo eo ipso quo homo est, suum intclligcrc debet auctorem ; cujus voluntati tanto magis serviat, quanto se quia dc se ipso nihil sit pensat. ; ecce autem conditi Deum considerare negleximus. Adhibita sunt præcepta : præccptis quoque obtemperare noluimus. Adjunguntur exempla :

1. *Ps*„ 77. 2.
2. Ex.. 3. 6.

d'un serviteur ; Seigneur parce (pie, régnant dans le cœur de Moïse, il donnait de l'efficacité à sa parole. Comme, lorsqu'il parle, il est commandé de l'intérieur, il est appelé ange en vertu de sa docilité, ct Seigneur en vertu de son inspiration.

C'est pourquoi David dit : « *Écoulez ma loi, ô mon peuple, et rendez vos oreilles attentives aux paroles de ma bouche*[1] ». Or, ni la Loi ni le peuple ne sont de David, mais David assume le rôle de Celui au nom de qui il parlait, et parle alors avec l'autorité même de Celui dont l'inspiration le remplissait. Nous pouvons constater, si nous y prenons garde, que pareille chose se pratique encore journellement dans l'Église; quand, sc tenant au milieu de l'assistance, le lecteur proclame :« *C'est moi qui suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob*[2] », il ne prétend nullement pour cela être Dieu en personne ; en parlant ainsi, il ne manque pas à la vérité ; en lisant, il ne fait que servir d'organe à celui dont sa voix annonce la puissance.

Et c'est pourquoi les écrivains sacrés, remplis de l'Esprit saint, se trouvant tirés au-dessus d'eux-mêmes, sortent pour ainsi dire d'eux-mêmes, si bien qu'ils parlent à leur propre sujet comme ils le feraient d'un autre. De là vient que le bienheureux Job inspiré par le Saint-Esprit, a pu écrire ses faits et gestes, véritables dons du ciel, comme s'ils n'étaient pas de lui : ils étaient bien d'un autre, les faits dont il parlait, puisque, homme, il parlait de l'action de Dieu ; et c'était bien quelqu'un d'autre qui parlait de scs actions à lui, puisque l'Esprit saint parlait des actions d'un homme.

4. Mais nous devons maintenant passer outre et nous hâter d'en venir à l'examen du récit sacré.

Tout homme, du fait même qu'il est homme, doit reconnaître son Créateur. Il se soumettra à sa volonté d'autant plus complètement qu'il aura mieux évalué son propre néant. Malheureusement, toutes créatures que nous soyons, nous avons néglige de penser à Dieu. Alors, des commandements nous ont été donnés, nous avons refusé d'y obéir ; des exemples y sont joints,

ipsa quoque imitari exempla declinamus, quæ edidisse nobis positos sub Lege, conspicimus. Quiaenim Deusaperte quibusdam sub Lege positis locutus est : quasi alienos nos ab eisdem praeceptis aspicimus, quibus hæc specialiter locutus non est. Unde ad confutandam impudentiam nostram, gentilis homo ad exemplum deducitur ; ut quia obedire homo Legi sub Lege positus despicit, ejus saltem comparatione evigilet, qui sine Lege legaliter vixit. Erranti igitur homini data est Lex : erranti vero etiam sub Lege adducitur testimonium eorum, qui extra Legem sunt : ut quia conditionis nostra· ordinem servare noluimus, præceptis admoneremur : et quia præceptis obedire conlemsimus, exemplis confunderemur : nec, ut dictum est. eorum exemplis, quos Lex astringeret, sed quos Lex a peccato nulla cohiberet.

5. Circumscripsit nos divina providentia [1], circumvenit excusationem nostram : undique conclusus est aditus tergiversationis human®. Homo gentilis, homo sine Lege, ad medium adducitur : ut eorum, qui sub Lege sunt, pravitas confundatur. Quod bene per Prophetam ac breviter dicendo ostenditur : *Erubesce. Sidon, ait mare*[2]. In Sidone quippe figuratur stabilitas in Lege positorum : in mari autem, vita gentilium. Erubesce ergo Sidon, ait mare : quia ex vita Gentilium redarguitur vita sub Lege positorum ; atque cx actione sæcularium confundituactio religiosorum: dum illi etiam promittendo non servant, quæ in præceptis audiunt : ct isti vivendo ca custodiunt, in quibus nequaquam mandatis legalibus astringuntur[3]. Qua vero auctoritate liber iste sit præditus, ipsa sacrarum paginarum soliditas attestatur, dum per Ezcchielem prophetam dicitur, quod tres solummodo viri liberentur, Noe scilicet. Daniel et Job Nec immerito

1. Voir *Inlradtidion,* p. 10C.

que des hommes soumis à la Loi ont accomplis pour noire édification, nous ne voulons pas les suivre. Sous prétexte que c'est à des hommes placés sous la Loi que Dieu a parlé de façon manifeste, nous ne nous jugeons pas intéressés par des préceptes qui ne nous ont pas été adressés à titre personnel. Alors, pour confondre notre impudence, c'est l'exemple d'un Gentil qui nous est offert. Que l'homme soumis à la Loi, dédaigneux d'obéir à cette Loi, ouvre au moins les yeux à l'exemple de celui qui, sans la Loi, vécut scion la Loi.

C'est à l'homme tombé que la Loi fut donnée. C'est à l'homme tombé ct soumis à la Loi qu'est apporté le témoignage de ceux qui sont en dehors de la Loi.

Parce que nous n'avons pas voulu respecter les exigences de notre condition, des commandements nous sont donnés ; parce que nous avons méprise ces commandements, des exemples nous confondent ; des exemples, dis-je, venant non de ceux que la Loi astreignait, mais de ceux qu'aucune Loi ne retenait de pécher.

5. La Providence divine[1] nous a entourés de toutes parts, elle a circonscrit nos échappatoires, nulle issue n'a été laissée aux dérobades humaines. C'est un Gentil, un homme sans la Loi (pii est mis sous nos yeux pour confondre la perversité de ceux qui sont sous la Loi.

Un prophète l'a montré en un mot : a *Rougissez, Sidon, dit la mer* ». Sidon symbolise la stabilité de ceux qui sont places sous la Loi, et la mer la vie des païens. « *Rougissez, Sidon, dit la mer* », parce que la vie des païens peut convaincre d'erreur ceux qui sont soumis à la Loi, les œuvres des gens du monde confondre celles des religieux : quand ceux-ci n'observent pas les ordres entendus alors qu'ils l'ont promis, ct quand ceux-là gardent toute leur vie des pratiques auxquelles ils ne sont pas obligés[3]. Quant à l'autorité de ce livre, la Sainte Écriture elle-même nous l'atteste, Ézéchiel ayant écrit que trois hommes seulement seront sauvés : Noé, Daniel ct Job.[4] Ce n'est

2. Is., 23, 4.

3. CL Évaore, *Sententhr : P. L., 2O,* 1182 C, et *P. G.,* 40, 1279 Λ : · Mieux vaut un doux séculier qu'un moine irascible et emporté ».

4. Êz., 14, 14.

inter Hebræorum vitas, in auctoritatis reverentiam vita justi gentilis adducitur : quia Redemtor noster, sicut ad redemtionem .Judæorum et Gentilium venit, ita se Judæorum et Gentilium prophetari vocibus voluit ; ut per utrumque populum diceretur, qui pro utroque populo quandoque pateretur.

6. Vir itaque iste summis viribus fultus, sibi notus erat et Deo : qui si non flagellaretur, a nobis nullatenus agnosceretur. Virtus quippe etiam per quietem se exercuit : sed virtutis opinio commota per flagella fragravit. Et qui quietus in se ipso quod erat continuit, commotus ad notitiam omnium odorem suæ fortitudinis aspersit. Sicut enim unguenta latius redolere nesciunt nisi commota ; et sicut aromata fragrantiam suam non nisi cum incenduntur, expandunt : ita sancti viri omne, quod virtutibus redolent, in tribulationibus innotescunt. Unde et recte in Evangelio dicitur : Si *habueritis fidem tanquam granum sinapis dicetis huic monti : Transi hinc, et transibit*[1]. Granum quippe sinapis nisi conteratur, nequaquam vis virtutis ejus agnoscitur. Nam non contritum lene est : si vero conteratur, inardescit, et quod in se acerrimum latebat, ostendit. Sic unusquisque vir sanctus, cum non pulsatur, despicabilis ac lenis aspicitur : si qua vero illum tritura persecutionis opprimat, mox omne, quod calidum sapit, ostentat ; atque in fervorem virtutis vertitur, quidquid in illo ante despicabile infirmumque videbatur ; quodque in se per tranquillitatis tempora libens operuerat, exagitatus tribulationibus coactus innotescit. Unde bene per Prophetam dicitur : *In die mandavit Dominus misericordiam suam, et in nocte declaravit*[2]. Misericordia enim Domini in die manda-

1. Mattu., 17, 19.
2. *Fs-*, 41,9.

pas sans raison que la vie d'un juste païen nous est proposée comme modèle à côte de la vie d'Israélites ; notre Sauveur, en venant pour la rédemption des Juifs et des Gentils, voulut aussi être prophétisé par la voix des Juifs et des Gentils, être annonce par les deux races pour lesquelles un jour il souffrirait.

6. Cet homme, donc, doué de tant d'admirables vertus, n'était connu que de soi-même et de Dieu. Sans ses épreuves, il nous serait reste inconnu. Sans doute, cette vertu s'exerça pendant sa vie tranquille, mais ce n'est qu'au choc de la souffrance que le parfum s'en répandit. Celui qui, dans la paix, garda pour lui seul ce qu'il était, dans le malheur rendit sensible à tous la bonne odeur de son courage. Comme un parfum ne peut être senti au loin s'il n'est agite, comme l'encens ne peut dégager son arôme s'il n'est consumé : ainsi le parfum qu'exhalent les vertus des saints ne se fait sentir que dans leurs tribulations.

C'est pourquoi il est écrit dans l'Évangile : « Si *vous aviez de la foi gros comme un grain de moutarde, vous diriez à celle, montagne : « Transportez-vous d'ici, et elle se transporterait*[1] ». Le. grain de moutarde ne rend sensible la violence de ses propriétés que si on l'écrase ; tant qu'il est intact, il est doux, mais broyé, il brûle et découvre toute l'àcrcté qui se cachait en lui. Ainsi juge-t-on modeste et sans valeur la conduite d'un saint tant que rien ne l'éprouve, mais dès qu'une persécution l'écrase et le broie, il manifeste aussitôt sa brûlante saveur ; tout ce qui en lui paraissait fragile faiblesse se change en ardente énergie ; tout ce que volontairement il avait celé en lui au temps de la tranquillité, les tribulations, en l'ébranlant, le forcent à le manifester. Aussi est-ce avec justesse que le prophète avait dit: *« Pendant le jour, le Seigneur enverra sa miséricorde, mais c'est pendant la nuit qu'il la fera paraître*[2] ». Le Seigneur envoie sa miséricorde pendant le jour parce que c'est dans le calme qu'on en prend conscience et qu'on la reçoit ; mais c'est pendant la nuit qu'elle apparaît clairement, parce que ce don reçu dans la paix se manifeste dans les tribulations.

tur, quia in tranquillo tempore cognoscendo percipitur : in nocte vero declaratur, quia donum, quod in tranquillitate sumitur, in tribulationibus manifestatur.

III, 7. Sed subtilius perscrutandum est, cur tot flagella pertulit, qui tantam virtutum custodiam sine reprehensione servavit. Humilitatem quippe habuit, quia et ipse testatur : *Si contemsi judicium subire cum servo meo, et ancilla mea, cum disceptarent adversum me.*[1] Hospitalitatem exhibuit, sicut ipse perhibet, dicens : *Foris non mansit peregrinus, ostium meum viatori patuit*[2]. Disciplinai vigorem tenuit, sicut ipse indicat dicens : *Principes cessabant loqui, cl digitum superponebant ori suo*[3]. Mansuetudinem in vigore custodivit, sicut ipse fatetur, dicens : *Cumque sederem quasi rex, circumstante exercitu, eram tamen maerentium consolator* Eleemosynarum largitatem amplexus est, sicut ipse insinuat dicens : *Si comedi buccellam meam solus, ct non comedit pupillus ex eab.* Cum igitur omnia virtutum mandata perficeret, unum ei deerat, ut etiam flagellatus agere gratias sciret. Notum erat, quia servire Deo inter dona noverat : sed dignum fuerat, ut districtio severitatis inquireret, utrum devotus Deo et inter flagella permaneret. Poena quippe interrogat, si quietus quis veraciter amat. Quem hostis quidem ut deficeret petiit, sed ut proficeret accepit. Fieri Dominus benigne permisit, quod diabolus inique postulavit. Nam cum idcirco illum expelisset hostis ut consumeret, Lentando egit ut ejus merita augeret. Scriptum quippe est : *In omnibus his non peccavit Job labiis suis*[0]. Et quidem quædam verba responsionum illius imperitis lectoribus

1. *Job.* 31. 13.
2. *Job.* 31, 32.
3. *Job,* 29. 9.

7. Il faut examiner plus attentivement pourquoi de si nombreuses épreuves se sont abattues sur un homme qui avait veillé sans la moindre défaillance à la garde dc ses vertus.

Certes, il avait pratiqué l'humilité, selon son témoignage : « *Je n'ai pas dédaigné de rendre, raison à mon serviteur et à ma servante quand ils se plaignaient dc moi*[4] ». Il avait exercé l'hospitalité : il le montre quand il dit : « *Le voyageur n'est pas resté dehors cl ma porte s'est ouverte pour lui* [5] ». Il avait fait respecter le bon ordre : il le déclare quand il dit : « *Les princes se taisaient et mettaient leur doigt sur leur bouche*[3]». Il avait observé la douceur dans sa fermeté : il le reconnaît quand il dit : « *Lors même que j'étais assis comme un roi entouré de son armée, je ne laissais pas d'être la consolation des affligés* [6] ». Il s'était adonné à dc généreuses aumônes : il nous en instruit quand il dit : « *Je n'ai point été seul à manger mon pain, cl l'orphelin l'a partagé*[7] ». Après avoir pratique tout ce que lui imposaient ces vertus, une seule pouvait encore lui faire défaut : l'action de grâces, même dans la souffrance. On n'ignorait pas que, dans la prospérité, il savait servir Dieu ; il convenait qu'une rigueur sévère s'assurât que même dans l'épreuve, il resterait fidèle à Dieu. Le malheur est la pierre de touche de la sincérité de l'amour témoigné dans la prospérité.

L'ennemi demanda Job pour le perdre. On le lui accorda, mais pour l'avancement (de Job). Le Seigneur permit par bonté ce que le diable demandait par malice : L'ennemi l'avait réclamé pour le réduire à rien ; en l'éprouvant, il ne fil qu'accroître scs mérites selon qu'il est écrit : « *En tout cela, Job ne pécha point par ses lèvres*[8] ». Si dans ses réponses, certaines expressions paraissent un peu fortes à des lecteurs sans expérience, c'est qu'ils sont incapables d'interpréter les paroles des saints avec la piété qui les dicte. Ne sachant pas entrer dans les sentiments d'un juste malheureux, ils sont incapables de bien interpréter

4. *Job.* 29. 25.
5. *Job.* 31. 17.
6. *Job,* 1. 22.

aspera resonant : quia sanctorum dicta pie intelligere, sicut dicuntur, ignorant ; ct quia animum dolentis et I justi in semetipsis assumere nesciunt, ideo doloris verba bene interpretari non possunt. Mentem quippe patientis bene pensare novit condescensio passionis.

8. Credunt ergo beatum Job in suis sermonibus deliquisse minus caute intuentes, quia si beati Job responsa redarguunt, falsam etiam de eo Domini sententiam fuisse testantur. Diabolo namque a Domino dicitur : *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram : vir simplex et rectus ac timens Deum, et recedens a malo! ?* Cui a diabolo mox respondetur : *Numquid gratis Job colit Deum ? Nonne tu vallasti eum cunctamque familiam ejus ? Sed mille manum tuam, et tange eum, si non in faciem benedixerit tibi*2. Hostis itaque in beato Job vires suas exercuit, sed tamen certamen contra Deum assumsit. Inter Deum itaque et diabolum beatus Job in medio materia certaminis fuit. Quisquis ergo sanctum virum inter flagella positum, dictis suis peccasse asserit, quid aliud, quam Deum, qui pro illo proposuerat, perdidisse reprehendit ? Ipse quippe in se tentati causam suscipere voluit, qui eum ct ante flagella praetulit, et præferens lentari per flagella permisit. St ergo excessisse Job dicitur, laudator illius succubuisse perhibetur : quamvis cum nullatenus deliquisse etiam dona testantur. Quis enim nesciat, quod culpis non præmia, sed pœn» debeantur ? Qui ergo duplicia recipere quæ amiserat meruit, ex remuneratione edocuit, quia nequaquam vitium, sed virtus fuit omne quod dixit. Assertioni quoque huic adhuc adjungitur, quod ipse pro amicis delinquentibus intercedit. In gravibus namque peccatis quis positus, dum suis premitur, aliena non diluit. Mundus ergo ostenditur esse de se, qui emundationem

les paroles de sa douleur. La souffrance compatissante (seule) sait juger l'état d'âme de celui qui souffre.

8. Croire que Job a failli dans ses discours, c'est oublier qu'en blâmant ses réponses, on déclare fausse l'opinion du Seigneur sur son compte, du Seigneur qui dit au démon : π *As-tu remarqué mon serviteur Job ? il n'a pas son pareil sur la terre ; c'est un homme simple et droit, qui craint Dieu et qui fuit le mall* ». Et le démon riposte : « *Est-ce pour rien que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui et toute sa famille ? Mais étends un peu la main sur lui, touche-le, et tu verras s'il ne te maudit pas en face !* »

Sans doute, c'est contre Job que l'ennemi déchaîne ses attaques, mais c'est contre Dieu qu'est engagé le combat. Entre Dieu ct Satan, le bienheureux Job, au milieu, n'est que l'enjeu de la bataille.

Soutenir que le saint, plonge dans la douleur, a péché dans son langage, c'est tout simplement reprocher à Dieu d'avoir perdu la partie, lui qui s'était porté garant. Car c'est bien lui qui a pris la responsabilité de la tentation, lui qui, avant l'épreuve, a mis Job en avant, et qui, l'ayant mis en avant, a permis qu'il soit tenté par l'épreuve.

Dire que Job a lâché pied, c'est prétendre que Dieu qui le loue a succombé, alors que, justement, les dons faits à Job témoignent de sa complète innocence. Tout le monde sait qu'une faute mérite un châtiment, non une récompense. Quand un homme est digne de recevoir le double dc ce. qu'il a perdu, il montre, par son salaire, que ses paroles furent vertus, ct non pas fautes.

A cette raison, on peut ajouter l'intercession de Job pour ses amis coupables : chargé dc péchés graves, écrasé sous leur poids, on ne saurait effacer ceux des autres ; Job prouve donc encore son innocence en obtenant le pardon d'autrui.[2]

1. *Job,* 1, 8.
2. *Job.* 1, 9-11.

potuit obtinere pro aliis. Si vero hoc quibusdam displicet, quod bona sua ipse narravit : sciendum est, quia inter tot rerum damna, inter tot corporis vulnera, inter tot pignorum funera, amicis ad consolationem venientibus, et ad increpationem prorumpentibus, dc vita sua desperare cogebatur ; et quern tot detrimenta afflixerant, contumeliosa insuper increpantium verba feriebant. Hi namque, qui ad consolandum venerant, dum quasi ejus injustitiæ exprobrabant, desperare eum de semetipso funditus compellebant. Quod ergo bona sua ad mentem· revocat, non se per jactantiam elevat ; sed quasi collapsum inter verba et vulnera ad spem animum reformat. Gravi enirn desperationis telo mens percutitur, cum supernæ iræ tribulationibus premitur, et foris linguarum opprobriis urgetur. Beatus igitur Job tot dolorum jaculatione confossus, dum labefactari per opprobria timuit, ad statum se fiduciæ ex anteacta vita confirmando revocavit. Nequaquam ergo in arroganliæ vitium cecidit, quia contra internum desperationis impulsum, per exteriora præconiorum suorum verba pugnavit ; ut dum bona qua» fecerat diceret, nequaquam de bono quod quaesierat desperaret.

IV, 9. Sed jam nunc ipsum ordinem tentationis ejus exequamur. Inimicus sæviens, et sancti viri validissimum pectus debellare contendens, cunctas contra eum tenta tionum machinas erexit ; abstulit substantiam, interfecit filios, percussit corpus, instigavit uxorem, amicos ad consolationem adduxit ; sed in asperitatem increpationis excitavit : alium quoque amicum durius increpantem, in extrema et acriori invectione servavit, ut saltem crebrius feriendo cor attingeret, quod novo vulnero semper iteraret. Quia enim in sæculo potentem vidit, damnis substantia» eum moveri credidit, quem non concussum

Si certains trouvent mauvais qu'il ait fait sa propre apologie, qu'ils réfléchissent qu'après la perte de tous ses biens, après une si grave maladie, en deuil de ses enfants, accablé de reproches par ses amis venus pour le consoler, il était accule au désespoir. Les propos injurieux de ceux qui le morigénaient tombaient sur lui qu'accablaient déjà tant de maux. Car tandis qu'ils lui faisaient des reproches comme à un coupable, alors qu'ils étaient venus pour le consoler, ils le condamnaient au désespoir. S'il se rappelle ses bonnes actions, ce n'est pas pour en tirer vanité, mais pour ranimer l'espérance dans son âme défaillante à demi sous les coups et les propos (blessants).

Le cœur est transpercé par les flèches d'un lourd désespoir, quand les châtiments de la colère divine l'oppressent, et que d'injurieux commérages viennent le blesser du dehors.

Le bienheureux Job, criblé de tant de traits douloureux, craignant de crouler sous tant d'opprobres, se redresse par la confiance qu'il tire de sa vie passée. Ce ne fut nullement un péché d'orgueil que de combattre cet assaut intérieur de désespoir par l'étalage de ses bonnes actions : en disant le bien qu'il avait fait, il ne désespérait plus du Bien qu'il avait poursuivi.

9. Examinons maintenant l'ordre suivi par la tentation.

L'ennemi, dans sa rage, s'efforçant d'emporter d'assaut le cœur inébranlable du saint, mit en œuvre contre lui toutes ses machines de guerre.

Il le dépouilla de ses richesses, fit périr ses enfants, ruina sa santé, déchaîna sa femme, fit venir scs amis pour le consoler, mais les poussa à des remarques blessantes, gardant pour la fin la plus vive attaque, un quatrième ami dont les accusations furent plus virulentes : par ses coups répétés il espérait atteindre un cœur sur lequel sans cesse redoublaient les blessures.

Voyant en lui un puissant de ce monde, il crut l'ébranler en portant atteinte à ses biens ; le trouvant sans faiblesse,

ex filiorum morte pulsavit. Videns autem, quia ad augmentum divinae laudis etiam ex vulnere crevit orbitatis, petiit feriendam salutem corporis. Intuens etiam quia per dolorem corporis pervenire nequiverit ad passionem mentis, instigavit uxorem. Civitatem quippe, quam expugnare appetiit, nimis munitam vidit : et idcirco exterius tot plagas inferens, quasi foras exercitum admovit ; animum vero uxoris in verbis malae persuasionis accendens, quasi intus civium corda corrupit. Ex bellis enim exterioribus discimus, quid de interioribus sentiamus. Inimicus namque sæviens, el urbem circumfusis exercitibus vallans, si ejus munimina invicta conspexerit, ad alia se pugnandi argumenta convertit, ut intus etiam quorumdam civium corda corrumpat ; quatenus cum extrinsecus impugnatores admoverit, internos quoque habeat adjutores, atque increscente belli foras certamine, de quorum intus fide confiditur, eorum perfidia urbs destituta capiatur.

10. Itaque exterius quasi ariete constituto, murum civitatis istius tot ictibus perculit, quot vicibus adversa nuntiavit. Intus autem quasi civium corda corrupit, dum fortia urbis hujus munimina persuasione destruere conjugis studuit. Foras itaque admovit impetum belli, intus venena consilii : ut tanto citius urbem caperet, quanto eam exterius interiusque turbaret. Quia autem nonnunquam plus conturbant verba, quam vulnera, amicorum, ut dictum est, se linguis armavit. Qui quidem quia seniores erant, de eorum verbis minus fortasse doleri poterat. Heliu junior subrogatur, ut sanctum pectus tanto acriori vulnere percuteret, quanto contra illud ictus brachii vilioris excitaret. Ecce ad feriendum invictissimum robur inimicus sæviens, quot tentationum jacula invenit ; ecce quot obsidionum machinamenta

il le frappa de la perle de ses enfants ; constatant que ces deuils n'avaient fait que le porter à louer Dieu davantage, il demanda la permission d'affliger son corps ; voyant que par la douleur physique il ne pouvait toucher son moral, il déchaîna sa femme.

Il vit en effet que la cité dont il enviait la conquête était une forteresse : et c'est pourquoi, après tant de fléaux s'abattant de l'extérieur comme autant de troupes assiégeantes, il enflamma le cœur de la femme en lui soufflant de perfides paroles, se ménageant ainsi des intelligences à l'intérieur.

Les guerres extérieures nous donnent une idée de ce qu'on peut ressentir dans les luttes intérieures. Quand un ennemi déchaîné investit une ville de ses armées, s'il y trouve des défenses imprenables, il a recours à d'autres moyens de combat, et soudoie dans la place quelques citoyens. Quand il déclenche son attaque au dehors, il a des intelligences au dedans ; au plus fort de l'assaut, la trahison perfide de ceux dont il s'est acquis le concours fait tomber la ville en son pouvoir.

10. Et c'est pourquoi le diable, à l'extérieur, se fit une sorte de bélier : l'annonce de chaque nouveau malheur ébranlait d'un nouveau coup le mur de la cité. D'autre part, à l'intérieur, il soudoya en quelque sorte des citoyens en s'efforçant de ruiner par les insinuations de l'épouse les remparts inébranlables de cette ville. Au dehors, ce fut un assaut furieux, au dedans, des suggestions empoisonnées. Il espérait ainsi s'emparer de la place d'autant plus rapidement qu'il y jetait la perturbation à l'extérieur et à l'intérieur. Et comme parfois les paroles démoralisent plus que les blessures, (Satan) prit comme arme, nous l'avons dit, la langue des amis. Mais des paroles venant de vieillards pouvaient être moins cruelles. (Satan) s'adjoint (alors) le jeune Héliu pour porter au cœur du saint des coups d'autant plus cuisants que, pour le frapper, il suscitait un bras moins respectable.

Voyez combien, pour venir à bout d'une invincible

circumposuit ; ecce quot percussionum tela transmisit : sed in his omnibus mansit mens imperterrita, stetit civitas inconcussa.

V, 11. Student hostes, cum contra faciem veniunt, alios ex occulto transmittere, qui eo licentius pugnantis latus feriant, quo is qui pugnat, intentius venientes hostes contra faciem aspectat. Igitur Job, in hujus certaminis bello deprehensus, suscepit damna, quasi hostes contra faciem ; sustinuit verba consolantium, quasi hostes ex latere ; sed in his omnibus circumacto gravitatis suæ clypeo, ubique munitus astitit, undique venientibus gladiis vigilanter obviavit : amissam substantiam tacite despicit, carnem in filiis mortuam aequanimiter dolet, carnem in se percussam patienter tolerat, carnem in conjugc male suadentem sapienter docet. Super hæc amici in asperam correptionem prosiliunt : et pro sedando dolore venientes, vim doloris adjungunt. Omnia ergo machinamenta tentationum sancto viro vertuntur in augmenta virtutum. Per vulnera quippe probatur ejus patientia : per verba vero exercetur ejus sapientia. Ubique fortiter occurrit, quia et flagella robore, et verba ratione superavit. Amici vero ejus, qui ad consolationem quidem veniunt, sed usque ad verba increpationis excedunt, ignorantia magis credendi sunt, quam malitia deliquisse. Neque enim tantum virum amicos iniquos habuisse credendum est : sed dum discernere causam flagellorum nequeunt, in culpam ditabuntur.

12. Percussionum quippe diversa sunt genera. Alia namque est percussio, qua peccator percutitur, ut sine retractatione puniatur : alia, qua peccator percutitur, ut corrigatur : alia, qua nonnunquam quisque percutitur, non ut præterita corrigat, sed ne ventura committat : alia, qua plerumque percutitur, per quam nec præte-

énergie, l'ennemi déchaîné multiplia les traits de la tentation, voyez combien il l'entoura de manœuvres assiégeantes, combien il le cribla de projectiles ; mais, parmi toutes ces attaques, impassible resta l'âme, inébranlable la cité.

11. L'ennemi, quand il vient de front, s'applique à faire manœuvrer dans le secret d'autres troupes qui puissent frapper de côte avec d'autant plus de liberté que l'adversaire est plus attentif à recevoir l'ennemi de face. Ainsi Job, engagé dans la lutte, soutint ses pertes comme un assaut direct, et supporta les discours des consolateurs comme un assaut sur ses flancs. En tout cela, protégé par le bouclier de sa force d'âme, il se couvrit de partout, et para avec vigilance tous les coups qu'on lui portait.

Ses biens, il en méprise la perte en silence ; sa chair, il souffre d'un cœur égal qu'elle meure dans ses enfants ; sa chair, il supporte avec patience qu'elle soit frappée dans son propre corps ; sa chair, il la reprend avec sagesse dans les mauvais conseils de son épouse. Pour comble, surgissent ses amis, rigoureux sermonneurs ; venus pour adoucir une douleur, ils ne savent qu'ajouter à sa violence. Toutes ces machinations se changent pour le saint homme en mérites accrus. Les blessures mettent à l'épreuve sa patience, les discours exercent sa sagesse. Sur tous les points il résiste avec fermeté, triomphant des désastres avec courage et des paroles avec intelligence.

Sans doute, ses amis venus pour le consoler et qui se laissent aller aux injures, nous apparaissent plus ignorants que méchants: il serait incroyable que Job eut des amis pervers ; mais n'arrivant pas â discerner la raison de scs épreuves, ils tombent dans le péché.

12. Il y a diverses espèces d'afflictions : autre celle qui frappe le pécheur pour le châtier sans appel: autre celle qui frappe le pécheur pour qu'il se corrige ; autre celle qui frappe parfois non pour remédier à des fautes passées mais pour prévenir des péchés futurs ; autre celle qui souvent ne frappe ni pour corriger les fautes passées, ni pour prévenir les fautes à venir, mais pour faire aimer

rita culpa corrigitur, nec futura prohibetur ; sed ut, dum inopinata salus percussionem sequitur, salvantis virtus cognita ardentius ametur ; cumque innoxius flagello atteritur, ei per patientiam meritorum summa cumuletur. Aliquando enim peccator percutitur, ut absque retractatione puniatur, sicut pcrituræ Judaæ dicitur : *Plaga inimici percussi te, castigatione, crudeli* Et rursum : *Quid clamas ad me, super contritione tua ? Insanabilis est dolor tuus*[2]. Aliquando peccator percutitur, ut corrigatur, sicut cuidam in Evangelic dicitur : *Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne libi deterius aliquid contingat*[3]. Verba enim salvantis indicant, quia peccata praecedentia habiti vim doloris exigebant. Aliquando quisque non pro præterita culpa diluenda, sed pro futura vitanda percutitur : quod aperte Paulus Apostolus de semetipso testatur, dicens : .Ve *magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus satanæ, qui me ℭolaphizet* Qui enim non ait, quia extulit, sed ne extollat, aperte indicat, quod percussione illa, nc eveniat, compescitur, non autem quæ evenit culpa purgatur. Nonnumquam vero quisque nec pro præterita, nec pro futura iniquitate percutitur ; sed ut sola divinæ virtutis potentia, ex amputata percussione monstretur. Unde cum Domino in Evangelic de cæco nato diceretur : *Hic peccavit, aut parentes ejus, ut caecus nasceretur ?* respondit Dominus dicens : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus ; sed ut manifestentur opera Dei* In qua manifestatione quid agitur, nisi ut ex flagello meritorum virtus augeatur ; et cum nulla præterita iniquitas tergilur, magna de patientia fortitudo generetur. Unde idem beatus Job præfcrtur prius voce judicis, et post manui committitur tentatoris ; quem post flagellum Deus dum remunerans familiarius alloquitur, aperte quantum de verbere

davantage la puissance reconnue du Sauveur, une délivrance inattendue succédant à l'épreuve. Quelquefois, dis-je, le pécheur est frappé d'un châtiment sans appel ; ainsi dans la condamnation de la Judée : « Je *t'ai frappée comme, on frappe un ennemi, d'un châtiment cruel*[1] », et encore: *«Pourquoi crier vers moi à cause de la blessure? Ta douleur est sans remède*[2] ».

Quelquefois le pécheur est frappé pour qu'il se corrige ; ainsi dans l'Évangile : « *Te voici guéri ; ne pèche plus désormais de crainte qu'il ne t'arrive quelque chose de pire*[3][4] ». Ces paroles du Sauveur laissent entendre que les péchés antérieurs exigeaient que la souffrance éprouvée fût violente. Quelquefois l'épreuve frappe non pour purifier des fautes anciennes, mais pour éviter des fautes à venir. C'est ce que saint Paul nous dit clairement à son propre sujet : « *De crainte que la grandeur de mes révélations ne vint à m'enfler d'orgueil, il m'a été donné l'aiguillon de ma chair, un ange de Satan pour me souffleter* » En disant non pas : parce que je me suis enflé d'orgueil, mais « *de crainte que je n'en vinsse à m'enfler d'orgueil* », il montre que cette épreuve veut réprimer un danger futur, non purifier une faute passée.

Quelquefois encore l'épreuve ne frappe ni pour guérir, ni pour prévenir, mais pour faire éclater la puissance miséricordieuse de Dieu qui en délivre. C'est le cas de l'aveugle-né dont le Seigneur, à ceux qui lui demandaient : « *Est-ce que cet homme a péché ou ses parents, pour être né aveugle ?* » répond dans l'Évangile : « Ni *lui ni ses parents n'ont péché, mais c'est afin que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui*[5] ». Dans cette manifestation, il ne peut s'agir que d'accroître par l'épreuve la valeur des mérites ; nulle souillure ancienne n'étant à effacer, la patience donne des forces nouvelles.

1. Jér., xxx, 14.
2. Jér., 30, 15.
3. Jx., 5. 11.
4. II *Cor.. 12. 7.*
5. Jx., 9, 2 et 3.

creverit indicatur. Amici ergo beati .Job, dum percussionum genera distinguere nesciunt, percussum pro culpa crediderunt : et dum Deum justum in percussione sua conantur asserere, beatum .Job compulsi sunt de injustitia reprobare ; nescientes videlicet quod idcirco flagellatus fuerat, ut pro flagello ejus, divinæ gloriæ laus cresceret, non autem ut per flagella, peccata quæ nequaquam commiserat, emendaret. Unde ct ad veniam citius redeunt quia ignorantia potius, quam malitia peccaverunt. Quorum superbiam divina justitia eo vehementer humiliat, quo nequaquam illos ad suam gratiam, nisi per eum, quem despexerant, reformat. Valde quippe elata mens retunditur, si ipsi, super quem se extulit, supponatur.

VI, 13. Sed libet inter hæc mira divinæ dispensationis[1] opera cernere, quomodo ad illuminandam noctem vitæ præsentis astra quæquc[2] suis vicibus in cæli faciem veniant, quousque in finem noctis Redemtor humani generis, quasi verus lucifer, surgat. Nocturnum namque spatium, dum decedentium succcdcntiumque stellarum cursibus illustratur, magno cæli decore peragitur. Ut ergo noctis nostræ tenebras suo tempore editus, vicissimque permutatus stellarum radius tangeret, ad ostendendam innocentiam, venit Abel ; ad docendam actionis munditiam, venit Enoch ; ad insinuandam longanimitatem spei et operis, venit Noe ; ad manifestandam obedientiam, venit Abraham ; ad demonstrandam conjugalis vitæ castimoniam, venit Isaac ; ad insi-

1. Cf. *Introduction,* p. 100.

2. OniGÉNE, *Homilies sur la Genèse,* 1, 7. irati. Doutreleau, éd. « Sources Chrétiennes », p- 71-72 : « Mais Dieu a ajouté «les étoiles au firmament ; il faut donc voir ce qui, en nous, c'est-à-dire dans le ciel de notre coeur, tient lieu d'étoiles. Moïse est une de ces étoiles : il luit en nous, scs actes nous Illuminent. De mémo Abraham, Isaac, Jacob, Isaïe, Jérémie, Ézéchicl,

Ainsi de Job. qui après avoir été loué par son juge, est livré aux mains du tentateur : Dieu, après l'épreuve, le récompense par de plus intimes entretiens, montrant les progrès réalisés dans la tribulation.

Les amis de Job, faute d'avoir distingué ces diverses espèces d'afilictions, n'ont su y voir qu'un châtiment. Voulant maintenir la justice des épreuves divines, ils sont réduits à condamner le bienheureux Job pour son impiété. Ils ignoraient le motif de son malheur : lui donner, à propos de son épreuve, une occasion de louer davantage la gloire de Dieu, ct non pas, par ces épreuves, le corriger de fautes qu'il n'avait jamais commises. Aussi, ayant péché plus par ignorance que par méchanceté, ils rentrent assez vite en grâce.

Pour humilier davantage leur orgueil, la justice de Dieu ne les veut rétablir dans ses faveurs que par l'intercession de celui qu'ils avaient méprisé. Rien, en effet, n'humilie tant un cœur superbe que d'être soumis à l'homme au-dessus duquel il s'est placé.

13. Parmi les œuvres admirables de la divine Providence', il convient de reconnaître comment chaque étoile[2] a paru à son tour sur la face du ciel pour illuminer la nuit de notre vie terrestre, jusqu'à ce que, à la fin de la nuit, le Rédempteur des hommes, véritable étoile du matin, sc lève. La nuit, sillonnée par les astres qui montent et descendent sans cesse, reçoit son éclat de la grande beauté du ciel. Pour que la lumière des étoiles, les unes après les autres, et chacune en son temps, perce les ténèbres de notre nuit, Abel est venu faire paraître l'innocence, Enoch apprendre la pureté des mœurs, Noé enseigner la persévérance dans l'espoir ct dans les actes, Abraham manifester l'obéissance, Isaac montrer la chasteté dans le mariage, Jacob enseigner la constance

David, Daniel cl tous ceux dont ('Écriture a rendu témoignage parce qu'ils ont mérité les complaisances de Dieu *(Hcb.*. 11, 5). Carde même çu'ane étoile *ili/féti en éclat li'iitu·. autre étoile* (I Cor., 15, 11), ainsi chaque saint répand ù sa mesure sa iumièri· sur nous · ; *ibid.*, 9, 2, p. 179 : · Dans le peuple Juif, il y eut beaucoup de justes et de prophètes qu'on peut assimiler *ù* bon droit aux étoiles du ciel ».

nuandam laboris tolerantiam venit Jacob : ad rependendam pro malo bonæ retributionis gratiam, venit Joseph ; ad ostendendam mansuetudinem, venit Moyses ; ad informandam contra adversa fiduciam, venit Josue ; ad ostendendam inter flagella patientiam, venit Job. Ecce quam fulgentes stellas in cœlo cernimus : ut. inoffenso pede operis, iter nostra: noctis ambulemus. Nam cognitioni hominum divina dispensatio quot justos exhibuit, quasi tot astra super peccantium tenebras cælum misit, quousque verus lucifer surgeret, qui ælernum nobis mane nuntians, stellis ceteris clarius ex divinitate radiaret.

14. Quem electi omnes dum bene vivendo præeunt, et rebus et vocibus prophetando promiserunt. Nullus etenim justus fuit, qui non ejus per figuram nuntius extiterit. Dignum quippe erat ut in semetipsis bonum omnes ostenderent, de quo et omnes boni essent et quod prodesse omnibus scirent. Unde et sine cessatione promitti debuit, quod et sine æstimalione dabatur percipi, et sine fine retineri : ut simul omnia sæcula dicerent, quid in redemtione communi saeculorum finis exhiberet. Unde et necesse fuit, ut etiam beatus Job, qui tanta incarnationis ejus mysteria protulit, cum, quem voce diceret, ex conversatione signaret : et per ea, quae pertulit, quæ passurus esset, ostenderet ; tantoque verius passionis illius sacramenta praediceret, quanto hæc non loquendo tantummodo, sed etiam patiendo prophetaret. Sed quia Redemtor noster unam sc personam cum sancta Ecclesia, quam assumsit, exhibuit (de ipso enim dicitur : *Qui est caput omnium nostrum* ! ; et de Ecclesia ejus scriptum est : *Corpus Christi, quod est Ecclesia-),* quisquis eum in semetipso significat, modo hunc cx capite, modo ex corpore designat, ut non solum vocem capitis, sed etiam corporis

dans le travail, Joseph rendre le bien pour le mal, Moïse faire paraître la douceur, Josué figurer la confiance dans l'adversité, Job faire paraître la patience au milieu des épreuves.

Voilà les étoiles brillantes que nous apercevons dans notre ciel pour parcourir du pas assuré de nos œuvres le sentier de notre nuit. La Providence divine a mis sous les yeux des hommes la vie des justes, comme autant d'astres que le ciel fait briller sur les ténèbres des pécheurs, jusqu'à ce que, nous annonçant une éternelle aurore, la véritable étoile du matin se lève, qui brillera par sa divinité, plus éblouissante que les autres étoiles.

14. Les Élus qui ont saintement vécu avant le Rédempteur, l'ont tous promis et prophétisé par leurs actes et par leurs paroles. Pas un juste qui ne l'ait annoncé en figure. Il convenait, pour eux tous, de représenter la Bonté par la participation de laquelle ils étaient bons, et qu'ils savaient devoir être utile à tous les hommes. Il devait être promis sans cesse, celui qui se donnait pour être reçu sans mesure, pour être possédé sans fin. Ensemble, les siècles ont dit ce que la fin des siècles a montré par l'universelle rédemption. Il fallait donc que le bienheureux Job, qui annonçait le plus grand des mystères, l'incarnation, figurât par sa vie celui qu'il décrivait par ses paroles ; qu'il montrât par ce qu'il endurait ce que le Christ souffrirait ; qu'il prêchât les mystères de cette Passion en toute vérité, la prophétisant non seulement par ses discours, mais aussi par ses tourments.

Or. parce que. notre Rédempteur ne fait qu'une seule personne avec la sainte Église par son union avec elle (car il est dit du Christ : « *Il est notre, tête à tous*[1] » et de son Eglise il a été écrit : « *Le corps du Christ qu'est l'Église*[2] »), chaque (saint) qui porte en soi l'image du Christ le reproduit soit dans la tête soit dans le corps, en sorte qu'il tient le langage non seulement de la tète, mais aussi du corps.

1. *Êpltés.,* ·», 15.
2. Coi.. 1. 24.

teneat. Unde el Isaias Propheta ejusdem Domini verba exprimens, ait : *Quasi sponso posuit mihi mitram : et quasi sponsam ornavit me ornamento*[1]. Quia igitur ipse in capite sponsus, ipse est in corpore sponsa : necesse est, ut cum nonnunquam aliquid de capite dicitur, sensim ac subito etiam ad vocem corporis derivetur ; et rursum cum de corpore aliquid dicitur, repente ad vorem capitis ascendatur. Beatus ergo Job venturi cum suo corpore typum Redemtoris insinuat : uxor vero ejus, quæ eum ad maledicendum provocat, vitam carnalium designat ; qui intra sanctam Ecclesiam incorrectis moribus positi, quo per fidem bonis juxta sunt, eo per vitam durius premunt ; quia dum quasi fideles vitari non possunt, a fidelibus tanto deterius, quanto et interius tolerantur.

15. Amici vero ejus, qui dum consulunt, invehuntur, hærelicorum figuram exprimunt, qui sub specie consulendi agunt negotium seducendi. Unde et ad beatum Job quasi pro Dominoloquuntur.sed tamen a Domino non approbantur ; quia videlicet omnes hærctici Deum, dum defendere nituntur offendunt. Unde eis aperte et ab eodem sancto viro dicitur : *Disputare cum Deo cupio : prius vos ostendens fabricatores mendacii, et cultores perversorum dogmatum*[13] Constat ergo cos hæreticorum typum errando gerere, quos sanctus vir redarguit cultui perversorum dogmatum deservire. Omnis vero hæreticus in co, quod Deum defendere cernitur, veritati illius adversatur. Psalmista attestante, qui ait : *Ut destruas inimicum et defensorem*[2]. Inimicus quippe et defensor est, qui Deum quo praedicat, impugnat.

VII, 16. Nam quia beatus Job venturi Redemtoris

1. Is., 61. 1Û, selon les Septante.
2. *Job,* 13, 3 et 4.
3. Fs.,8, 3.

Ce sont les paroles de ce même Seigneur que prononce le prophète Isaïe : « *Comme à un Époux, il m'a posé une mitre sur la tête ; comme à une Épouse, il m'a donné des bijoux*[1] ».

C'est bien le même qui est l'Époux en tant que Chef, et l'Épouse en tant que corps. Il faudra, toutes les fois que quelque chose sera écrit du Chef, en étendre aussitôt la signification à ses membres, et réciproquement remonter jusqu'au Chef pour tout ce qui sera dit des membres.

Le bienheureux Job symbolise le Rédempteur à venir et l'Église ; sa femme, qui le pousse à blasphémer, figure la vie des hommes charnels, de ceux qui, menant dans l'Église une vie déréglée, tourmentent d'autant plus les justes par leurs mœurs qu'ils leur sont plus proches par la foi. Ces soi-disant chrétiens ne peuvent être évités par les vrais chrétiens, qui les supportent avec d'autant plus de peine que ces mauvais chrétiens sont au milieu d'eux.

15. Quant aux amis de Job, dont les exhortations n'apportent que blessures, ils sont la figure des hérétiques, qui, sous couleur d'exhorter, ne sont occupés qu'à séduire les âmes.

Ils se réclament du Seigneur pour parler au bienheureux Job, mais le Seigneur ne les approuve pas ; ainsi des hérétiques, qui, cherchant à défendre Dieu, ne font que l'offenser. C'est pourquoi Job dit clairement à ses amis : « *Je veux disputer avec Dieu, mais tout d'abord vous montree /abricateurs de mensonges et partisans d'une doctrine corrompue*[2] ». Il ressort de ce passage que les hommes accusés par Job d'être au service de fausses doctrines, symbolisent par leurs erreurs les hérétiques. Tout hérétique, alors même qu'il semble la défendre, est ennemi de la divine vérité. C'est ce qu'atteste le psalmiste : « *Afin gué vous détruisiez l'ennemi et le vengeur*[3]. » Ennemi et vengeur en même temps, tel est celui qui prêche un Dieu qu'il combat.

16. Que le bienheureux Job soit une figure du Rédempteur à venir, son nom même le montre. Job signifie

speciem teneat, etiam nomine demonstrat, .lob quippe interpretatur dolens. Quo nimirum dolore, vel Mediatoris passio, vel sancte Ecclesiæ labor exprimitur, quæ multiplici præsentis vite fatigatione cruciatur. Amici quoque ejus ex vocabulo nominis meritum suæ indicant actionis. Nam Eliphas latina lingua dicitur Domini contemtus. Et quid aliud hæretici faciunt, nisi quod, dum falsa de Deo sentiunt, eum superbiendo contemnunt ? Baldad interpretatur vetustas sola. Bene autem omnes hæretici in his, quæ de Deo loquuntur, dum non intentione recta, sed appetitione temporalis gloriæ videri praedicatores appetunt, vetustas sola nominantur. Ad loquendum quippe non zelo novi hominis, sed vite veteris pravitate concitantur. Sophar quoque latino sermone dicitur dissipatio speculæ, vel speculationem dissipans. Mentes namque fidelium ad contemplanda superna se erigunt : sed dum hæreticorum verba pervertere recta contemplantes appetunt, speculam dissipare ćonantur In tribus itaque amicorum Job nominibus, tres hæreticarum mentium perditionis casus exprimuntur. Nisi enim Deum contemnerent, nequaquam de illo perversa sentirent : et nisi vetustatis cor traherent, in novae vite intelligentia non errarent : et nisi speculationem bonorum destruerent, nequaquam cos superna judicia tam districto examine pro verborum suorum culpa reprobarent. Contemnendo igitur Deum, in vetustate se retinent : sed in vetustate retinendo, pravis suis sermonibus speculationi rectorum nocent2.

VIII, 17. Quia vero nonnumquam hæretici divinæ gratiæ largitate perfusi ad unitatem sanctæ Ecclesiæ redeunt, bene hoc ipsa amicorum reconciliatione signatur. Pro quibus tamen beatus Job exorare præ-

« le Souffrant ». El cette souffrance exprime bien la Passion du Médiateur et les travaux de la sainte Église, torturée de mille manières par les tribulations de cette vie.

Quant aux amis de Job, leurs noms correspondent à leurs manières d'agir.

Éliphaz signifie * Le mépris de Dieu n. En adhérant à des croyances erronées sur Dieu, les hérétiques ne font autre chose que de le mépriser par orgueil.

Baldad signifie « Rien que la vieillesse ». C'est avec raison que les hérétiques sont surnommés « Rien que la vieillesse », puisque, en parlant de Dieu, ils cherchent à se faire passer pour apôtres, non par une intention sainte, mais par désir d'une gloire mondaine. Ce n'est pas le zèle pour la vie nouvelle, mais la corruption du vieil homme qui les fail discourir.

Sophar signifie « Destruction de la hauteur d'où l'on voit » ou « Détruisant l'observatoire », car les âmes des fidèles s'élèvent pour contempler les choses d'en haut ; mais les propos des hérétiques, en cherchant à pervertir ceux qui contemplent ces vérités, s'efforcent de détruire la hauteur d'où ils ¥oient

Ainsi, dans ces trois noms des amis de Job, on trouve l'expression des trois degrés de perversité des hérétiques : s'ils n'avaient méprisé Dieu, les notions qu'ils en ont ne seraient pas faussées ; s'ils n'avaient traîné avec eux le cœur du vieil homme, leur intelligence de la vie nouvelle ne se serait pas égarée ; s'ils n'avaient détruit dans les fidèles la hauteur d'où ils pouvaient voir, leurs paroles coupables n'auraient pas été condamnées avec une telle rigueur au jugement de Dieu. En méprisant Dieu, ils gardent en eux le vieil homme ; et gardant le vieil homme, ils endommagent par leurs discours pervers la hauteur d'où les justes contemplent[1].

17. Il arrive parfois que des hérétiques, sous l'abondance des grâces divines, reviennent à l'unité de l'Église. Ce retour est marqué par la réconciliation des amis de

1. Pour le nom des amis de Job. voir ïnfroduch'on. p. 85.
2. Comparer ce § 16 à Mor., 3,44.

cipitur[1], quia hæreticorum sacrificia accepta Deo esse nequeunt, nisi pro eis universalis Ecclesiæ manibus offerantur : ut ejus meritis remedium salutis inveniant, quam verborum jaculis impugnando feriebant. Unde et septem pro cis sacrificia memorantur oblata : quia dum septiformis gratiæ Spiritum confitentes accipiunt, quasi septem oblationibus expiantur. Hinc est quod in .Iohannis Apocalypsi per septem Ecclesiarum numerum universalis Ecclesia designatur[2]. Hinc per Salomonem de Sapientia dicitur : *Sapientia ædificauit sibi domum, excidit columnas septem*[3], ipso ergo sacrificiorum numero reconciliati hæretici, quid prius fuerint, exprimunt, qui perfectioni septiformis gratiæ non nisi redeundo junguntur.

18. Bene autem tauros pro se et arietes obtulisse describuntur. In tauro quippe cervix superbiæ, in ariete autem ducatus gregum sequentium designatur. Quid est ergo pro eis tauros arietesque maciare, nisi eorum superbum ducatum interficere : ut de se humilia sentiant, et post se corda innocentium non seducant ? Cervice enim tumenti[4] ab Ecclesiæ unitate rcsilierant, et infirmos post se populos quasi sequentes greges trahebant. X'cniant igitur ad beatum Job, id est, revertantur ad Ecclesiam, et septenario sacrificio lauros et arietes mactandos offerant : qui ut universali Ecclesiæ conjungantur, humilitate interveniente interficiant quidquid prius tumidum de superbo ducatu sapiebant.

1. *Job,* 42. 8.
2. Apec.. 1.11.
3. *Prov.,* 9, 1.
4. Dans l'antiquité classique, l'enflure est la marque dc l'orgueil. Voir, outre CicÉiiON, *Tuscutanes,* 9. 19, — Phèdhe, 1,3: · Tumens Inani græculus superbia ». Les Pères emploient l'idée dc ‹ nuque non liée ·, par exemplo saint Augustin, *be baptismo contra Donatistas,* 2, 3, 4 ; *P. L.,* 43, 128 : • Superba: et tumldæ cervices hæreticorum adversus sanctam humilitatem...

Job. C'est lui pourtant qui doit prier pour eux[1] : les sacrifices des hérétiques ne sauraient être agréés de Dieu qu'en passant par les mains de l'Église universelle. Ils ne peuvent trouver dc remède efficace que par les mérites de celle qu'assaillaient et frappaient les javelots de leurs paroles. Et si l'on rappelle que pour eux sept sacrifices furent offerts, c'est qu'ils confessent et reçoivent, comme par sept offrandes purificatrices, le Saint-Esprit et ses sept dons.

C'est pour cette même raison que, dans l'Apocalypse de saint Jean, l'Église universelle est désignée par le chiffre des 7 églises[2] ; pour cette raison que Salomon dit de la Sagesse « *qu'elle s'est bâtie pour elle-même une maison et y a érigé sept colonnes*[3] ».

Le nombre 7 des sacrifices qui réconcilient les hérétiques fait comprendre ce qu'ils étaient auparavant, eux qui ne reçoivent la plénitude des sept dons que par leur conversion.

18. On les montre avec justesse ayant offert pour eux-mêmes des taureaux et des béliers. Des taureaux, symboles de l'orgueil au cou raide ; des béliers symboles de ceux qui entraînent des troupeaux à leur suite. Sacrifier pour eux des taureaux et des béliers, c'était immoler leur esprit dc superbe et dc domination, leur donner d'humbles sentiments d'eux-mêmes, les faire renoncer à entraîner les cœurs simples à leur suite. Tout gonfles d'orgueil ', ils étaient sortis de l'unité dc l'Église, et ils traînaient derrière eux, à l'instar de troupeaux, une foule sans défense.

Qu'ils viennent donc au bienheureux Job, c'est-à-dire qu'ils rentrent dans l'Église, qu'ils offrent pour être immolés en sept sacrifices, des taureaux et des béliers. Car pour s'unir à l'Église universelle, ils ont à tuer par l'humilité tout ce qui dans leurs sentiments sentait l'orgueil et le désir de dominer.

µ · extollant·, et *ibid.,* 129 : · Situ· ullii inflata cervice arrogantiæ ·. La mêla pinte itant devenue bannie, Grégoire a employé une expression plus hardie dans sa concision. La Bible n'a ni l'expression ni l'idée de *cervix lumens,* mais avec une remarquable constance, celles dc *cervix dura* uu *durissima, indurare cervicem.*

IX, 19. Per Heliu autem, qui rectis quidem sensibus loquitur, sed ad stulta elationis verba derivatur, persona uniuscujusque arrogantis exprimitur. Multi namque intra sanctam Ecclesiam positi, recta, quæ sapiunt, recte proferre contemnunt. Unde et divinæ increpationis verbis arguitur, nec tamen pro illo sacrificium offertur : quia fidelis quidem est, sed tamen arrogans : per veritatem credulitatis intus est, sed per tumoris sui obstaculum acccptabilis non est. Hinc ergo increpatio redarguit, sed sacrificium non reducit : quia in ea quidem fide est, in qua esse debuit, sed superna hunc justitia increpans pro superfluis repellit. Unde et bene Heliu latino sermone dicitur, Deus meus iste, vel Deus Dominus. Arrogantes enim viri intra sanctam Ecclesiam, quamvis Deum elate vivendo refugiunt, cum tamen veraciter credendo confitentur. Quid est enim, Deus meus iste, nomine dicere, nisi eum, cui credidit, aperta professione monstrare ? vel quid est, Deum Dominum dicere, nisi hunc et Deum per divinitatem credere, et Dominum ex incarnatione perhibere ?

X, 20. Bene autem post damna rerum, post funera pignorum, post cruciatus vulnerum, post certamina pugnasque verborum, duplici remuncratione sublevatur : quia nimirum sancta Ecclesia, adhuc etiam in hac vita posita, pro laboribus quos sustinet, duplicia munera recipit : cum susceptis plene Gentibus, in fine mundi Judæorum etiam ad se corda convertit. Hinc enim scriptum est : *Donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel saluas fieret*[1]. Duplicia et postmodum recipiet : quia finito labore praesentis temporis, non solum ad animarum gaudium, sed etiam ad beatitudinem corporum ascendit. Unde bene per Prophetam dicitur : *In terra sua duplicia possidebunt*[2]. Sancti quippe

19. Quant à Héliu qui parle selon la vérité mais se laisse emporter sottement en d'orgueilleux discours, il représente les intransigeants vaniteux, car nombreux sont dans l'Église ceux qui dédaignent d'exprimer correctement ce qu'ils sentent bien. Aussi reçoit-il des reproches de Dieu, mais sans qu'on ait à offrir de sacrifice pour lui ; sa foi est intacte, il ne pèche que par arrogance ; par la rectitude de sa croyance il est dans l'Église, mais l'enflure de sa vanité ne le rend pas acceptable. Dieu le reprend donc mais ne lui impose pas de sacrifice ; sa foi est bien telle qu'elle doit être, mais la justice d'en haut, en le reprenant, repousse son Ilot de paroles. Son nom veut dire : « Celui-ci est mon Dieu » ou « Seigneur Dieu ». Les hommes arrogants au sein de l'Église, bien que leur orgueil les éloigne de Dieu, ne cessent pas cependant de le confesser en toute vérité par leur foi. Avoir un nom qui signifie : a Celui-ci est mon Dieu », c'est montrer en qui l'on croit par une profession de foi publique ; avoir un nom qui veut dire : « Seigneur Dieu », c'est croire que Jésus est Dieu par sa divinité, et le déclarer Seigneur dans son incarnation.

20. Il est. équitable que Job, après la perte de scs richesses, après la mort de scs enfants, après les souffrances causées par ses ulcères, après ces joutes et ces luttes verbales, soit relevé par une récompense au double. La sainte Église, elle aussi, pour les peines qu'elle endure, reçoit dès cette vie une double récompense quand, ayant déjà accueilli la totalité des païens, les cœurs des Juifs eux-mêmes, à la fin du monde, se tournent vers elle. De là, vient qu'il est écrit : « *Jusqu'à ce que soil entrée la masse des Gentils, et ainsi tout Israël sera sauvé*[1].

Double aussi sera sa récompense plus tard : à la fin des travaux de ce monde, ce ne sont pas seulement les âmes, mais les corps qui, eux aussi, atteindront la béatitude. D'où la parole d'un prophète : c *Dans leur terre ils posséderont le double*[2] ». Les saints dans la terre des vivants possèdent le. double parce qu'ils goûtent la

1. *Rom.* II, 25 et 26.
2. Is., 61,7.

in terra viventium duplicia possident : quia nimirum beatitudine mentis simul et corporis gaudent. Unde Johannes in Apocalypsi, quia ante resurrectionem corporum clamantes sanctorum animas vidit, accepisse eas stolas singulas aspexiI, dicens : *Et dalæ sunt illis sinyulæ stolx albæ, el dictum est illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleretur numerus conservorum et fratrum eorum*1. Ante resurrectionem quippe stolas singulas accepisse dicti sunt, quia sola adhuc mentis beatitudine perfruuntur. Binas ergo accepturi sunt, quando cum animarum perfecto gaudio, etiam corporum incorruptione vestientur.

21. Recte autem afflictio quidem beati Job dicitur, sed quantitas temporis in ejus afflictione reticetur : quia sanctæ Ecclesiæ in hac vita tribulatio cernitur, sed quanto hic tempore conterenda atque differenda sit, ignoratur. Unde ct ore veritatis dicitur : Non *est vestrum nosse tempora, vel momenta, qu:e Pater posuit in sua potestate*2. Per hoc ergo, quod beati Job passio dicitur, docemur quod experiendo novimus. Per hoc vero, quod quantitas temporis in passione reticetur, docemur quid nescire debeamus.

In longum præfationis verba protraximus, ut quasi totum breviter perstringendo loqueremur. Sed quia ad loquendi initium, diu loquendo, pervenimus, debemus prius historiæ radicem figere, ut valeamus mentem postmodum de allegoriarum fructu satiare.

béatitude dans leur âme ct dans leur corps. C'est avant la résurrection de la chair que saint Jean, dans l'Apocalypse, voit les âmes des saints qui crient et ne reçoivent chacune qu'une robe : « *On leur donna à chacun une robe blanche et il leur fut dit de se tenir en repos encore un peu de temps, jusqu'à ce que fût complète le nombre de. leurs compagnons et de leurs frères*[1] ». Avant la résurrection, chacun, est-il dit, ne recevra qu'une robe parce que seules encore les âmes jouissent de la béatitude ; ct c'est comme une deuxième robe qu'ils recevront, quand, par delà cette joie parfaite des âmes, leurs corps seront revêtus d'incorruptibilité.

21. C'est à dessein que les souffrances du bienheureux Job nous sont montrées, mais que la durée de son affliction ne nous est pas dévoilée. Et cela, parce qu'en cette vie on voit bien les tribulations de l'Église, mais on ne sait combien de temps clic doit être broyée et déchirée. La Vérité nous dit : « *Ce n'est pas à vous dc savoir les temps et les moments que. le Père a réservés dans sa puissance*[2] ».

Par conséquent, le récit même des malheurs dc Job nous enseigne ce que, en fait, nous savons d'expérience. Mais le silence qui plane sur la durée dc scs souffrances nous enseigne ce qu'il nous faut ignorer.

Nous avons allongé cette préface au point d'en faire un abrégé dc tout l'ouvrage. Mais, après ce long discours, il est temps de commencer.

Nous devons au préalable planter solidement la racine du sens littéral pour pouvoir ensuite rassasier notre âme du fruit des allégories.

1. Apoc.. 6, 11.
2. Ad., 1, 7.

LIBER PRIMUS

I, 1. *Vir erat in terra Hus, nomine Job.* Idcirco sanctus vir ubi habitaverit dicitur, ut ejus meritum virtutis exprimatur. Hus namque quis nesciat quod sit terra Gentilium [1] ? Gentilitas autem eo obligata vitiis extitit, quo cognitionem sui conditoris ignoravit. Dicatur itaque ubi habitaverit, ut hoc ejus laudibus proficiat, quod bonus inter malos fuit. Neque enim valde laudabile est bonum esse cum bonis, sed bonum esse cum malis. Sicut enim gravioris culpæ est, inter bonos bonum non esse : ita immensi est præconii, bonum etiam inter malos extitisse. Hinc est quod isdem beatus Job sibimet attestatur, dicens : *Frater fui draconum, et socius struthionum*[2]. Hinc Petrus magnis Loth laudibus extulit, quod bonum inter reprobos invenit, dicens : *Et justum Loth oppressum a nefandorum injusta conversatione eripuit. Aspectu enim et auditu justus erat, habitans apud eos, qui de dic in diem animam justi iniquis operibus cruciabant*[3]. Qui nimirum cruciari non posset, nisi prava propinquorum opera et audiret, et cerneret. Et tamen aspectu et auditu justus dicitur : quia iniquorum vita, non delectando justi aures atque oculos sed feriendo tangebat. Hinc Paulus

1. Il faut chercher la tern· de Huh dans l'Idumée, la région occupée au S.-E. de la Palestine par Edoin, le peuple frère d'Israël. Les amis de Job portent des noms édomites. Voir P. Dhorme. *Le livre de Job,* Paris 1926, p. xix-xxm cl 19-20.

LIVRE PREMIER

Sens littéral.

1. *Ht} avait au pays de Hus un homme qui s'appelait Job.*

Le texte indique la patrie du saint homme pour bien marquer l'excellence de ses vertus. Qui ne le sait ? IIus est terre païenne[1]. Les païens étaient d'autant plus profondément, corrompus qu'ils étaient dans l'ignorance de leur Créateur. Nous dire la patrie de Job, c'est faire son éloge, puisque c'est parmi les méchants qu'il fut bon. Il n'y a pas grand mérite à être bon parmi les bons, c'est autre chose de l'être au milieu des méchants. Comme on serait plus gravement coupable d'être méchant au milieu des justes, il est extrêmement louable d'être resté juste au milieu des méchants. Et Job lui-même témoigne en sa propre faveur : « *J'ai été. le frère des dragons et le compagnon des autruches*[2] ». Pierre, pour la même raison, fait un grand éloge de Loth, qu'il trouve vertueux parmi des scélérats : « *Dieu a délivré le juste Loth accablé par l'injuste conduite de ces infâmes. Car il était juste dans sa vue et dans son ouïe, bien qu'il habitât au milieu de gens qui, jour par jour, torturaient son âme juste par leurs oeuvres iniques*[3] ». Loth, sans doute, n'aurait pu être torturé s'il n'avait entendu et n'avait vu les coupables actions de son entourage ; et pourtant, on le dit juste dans sa vue et dans son ouïe parce que la vie des méchants

2. *Job.* 30. 29.
3. II Pierre, 2, 7 et 8.

discipulis dicit : *In medio nationis prauæ et peruersæ, inter quos lucetis sicut luminaria in mundo*[1]. Hinc Angelo Pergami ccclesiæ dicitur : *Scio ubi habitas, ubi sedes est satante : et tenes nomen meum, et non negasti fidem meam*[2]. Hinc sancta Ecclesia sponsi voce laudatur, cum ei in amoris Cantico dicitur : *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias*[3]. Bene ergo beatus Job, memorata terra gentili, inter iniquos vixisse describitur : ut, juxta sponsi præconium, inter spinas lilium crevisse monstretur. Unde recte mox subditur :

v. 1. *Simplex, ct rectus.*

II, 2. Nonnulli namque ita sunt simplices, ut rectum quid sit, ignorent. Sed eo veræ simplicitatis innocentiam deserunt, quo ad virtutem rectitudinis non assurgunt : quia dum cauti esse per rectitudinem nesciunt, nequaquam innocentes persistere per simplicitatem possunt. Hinc est quod Paulus discipulos admonet dicens : *Volo vos sapientes esse in bono, simplices autem in malo.*[1] Hinc rursum dicit: *Nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote*[3]. Hinc per semetipsam Veritas discipulis præcipit, dicens : *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ* Utraque enim necessario in admonitione conjunxit : ut et simplicitatem columbæ astutia serpentis instrueret, et rursum serpentis astutiam columbæ simplicitas temperaret. Hinc est quod Sanctus Spiritus præsentiam suam hominibus, non in columba solummodo, sed etiam in igne patefecit[7]. Per columbam quippe simplicitas, per ignem vero zelus indicatur. In columba igitur, et in igne ostenditur : quia quicurnque illo pleni sunt, sic mansuetudini simplicitatis inserviunt,

1. *pm,* 2. t5.
2. *Apoc.,* 2, 13.
3. *Cant.*. 2. 2.

en touchant les oreilles et les yeux du juste les blessait, loin de leur causer quelque plaisir.

C'est pour cette raison que saint Paul écrit à ses disciples : « *Au milieu de ce peuple pervers cl corrompu, au sein duquel vous brillez comme des flambeaux dans le monde,*[4] » ; pour cette raison, qu'il est dit à l'ange de l'Église de Pergame : « *Je sais où lu habiles, là où se trouve le trône de Satan ; mais tu es fermement attaché à mon nom et lu n'as point renié ma Foi*[5] » ; pour cette raison, que la voix de l'Époux loue la sainte Église, en lui disant au Cantique d'Amour : « *Comme le lis au milieu des épines, telle est ma Bien-Aimée parmi les jeunes filles*[6] ». C'est donc avec justesse qu'en nous rappelant sa patrie en terre païenne, on nous décrit la vie du bienheureux Job parmi les pêcheurs : de la sorte, selon le chant de l'Époux, on nous montre la croissance du lis au milieu des épines.

Il était simple et droit.

2. Il est en effet des gens qui sont tellement simples qu'ils ignorent ce qui est droit ; mais ne s'élevant pas jusqu'à la vertu de droiture, ils délaissent la candeur de la vraie simplicité ; ignorant la prudence qu'implique la droiture, ils se rendent incapables de persévérer dans l'innocence de leur simplicité. Aussi saint Paul exhorte-t-il ses disciples : « *Je veux que vous soyez ingénieux pour le bien, ingénus pour le mal*[7] ». et : « Ne *soyez pas des enfants pour ce qui est du jugement, mais pour la malice, soyez comme de petits enfants*[8] » ; et la Vérité en personne prescrit-elle à scs disciples : « *Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes*[9] » : c'est dans un même précepte que les deux vertus sont jointes comme nécessaires : la prudence du serpent doit guider la simplicité de la colombe ; et à son tour, la simplicité de la colombe modérer la prudence du serpent. Le Saint-Esprit s'est manifesté aux hommes non seulement sous forme de colombe, mais aussi de feu[7], signifiant la sim-

4. *Rom.,* 16, 19.
5. I Cor.. 14. 20.
6. Matth., 10, 16.
7. zld., 2, 3.

ut contra culpas delinquentium etiam zelo rectitudinis accendantur. Sequitur :

Timens Deum, et recedens a malo.

III, 3. Deum timere est nulla, quæ facienda sunt, bona prælerire. Unde per Salomonem dicitur : *Qui Deum limet, nihil negligill.* Sed quia nonnulli sic bona quædam faciunt, ut tamen a quibusdam malis minime suspendantur : bene postquam timens Deum dicitur, recedens quoque a malo perhibetur. Scriptum quippe est : *Declina a malo et fac, bonum*[2] Neque enim bona Deo accepta sunt, quæ ante ejus oculos malorum admixtione maculantur. Hinc namque per Salomonem dicitur : *Qui in uno offenderit, mulla bona perdet*[3]. Hinc Jacobus attestatur dicens : *Quicumguc totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus* Hinc Paulus ait : *Modicum fermentum totam massam corrumpit*[5]. Beatus igitur Job, ut ostendatur quam mundus in bonis extitit, solerter indicatur quam alienus a malis fuit.

4. Mos vero esse narrantium solet, ut cum palæstræ certamen insinuant, prius luctantium membra describant, quam latum validumque sit pectus, quam sanum, quam pleni tumeant lacerti, quam subter positus venter nec mole gravet, nec extenuatione debilitet : ut cum prius aptos certamini arius ostenderint, tunc demum magnæ fortitudinis ictus narrent. Quia ergo athleta noster contra diabolum fuerat certaturus, quasi ante arenæ spectaculum, sacræ scriptor historiæ in athleta hoc spiritales virtutes enumerans, mentis membra describit, dicens : *Erat vir ille simplex, et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo,* ut, dum membrorum positio magna

1. *Eccl.,* 7, 19.
2. *Ps.,* 36, 27.
3. *Eccl.,* 9, 18.

plicité par la colombe et le zèle par le feu ; il s'est manifesté sous ces deux aspects, parce que ceux qui sont remplis de lui, gardent une douceur empreinte de bonhomie, tout en s'enflammant du zèle de la justice contre les fautes des coupables.

Craignant Dieu et s'éloignant du mal.

3. Craindre Dieu, c'est ne rien omettre de tout le bien qu'on doit faire, selon le mot de Salomon : « *Celui qui craint Dieu ne néglige rien*[1] ». Mais parce qu'il y a des hommes qui font du bien sans pourtant s'interdire le moins du monde certaines mauvaises actions, après avoir dit que Job craignait Dieu, l'Écriture ajoute qu'il s'éloignait du mal, selon qu'il est écrit : « *Eloignez-vous du mal et faites le bien*[2] ». Nos bonnes actions ne sont pas agréées de Dieu si, à ses yeux, le mal s'y mêle pour les souiller. Aussi Salomon disait : « *Celui gui manque à un seul précepte perdra beaucoup de biens*[3] », et saint Jacques : « *Quiconque observe toute la Loi, mais la viole en un point est responsable de tout* », et saint Paul : « *Un peu de levain contamine toute la pâte*[3] ». C'est donc nous montrer la parfaite pureté du bienheureux Job dans la prospérité que de marquer avec soin son éloignement du mal.

4. Ceux qui racontent les combats de la palestre commencent d'ordinaire par décrire les lutteurs : largeur, puissance et belle santé de leur poitrine, muscles bien remplis et rebondis, ceinture abdominale que n'alourdit pas l'embonpoint et que ne débilite pas la maigreur. Ce n'est qu'après avoir montré la valeur combative qu'ils passent au récit des performances.

Notre athlète, ici, va soutenir une lutte contre le démon ; le narrateur sacré, comme avant le spectacle de l'arène, nous détaille les capacités morales de l'athlète, nous décrit sa carrure spirituelle en disant : « *Cet homme était simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal* ». Nous

1. Jac., 2, 10.
5. I *Cor., 5,* 6.

cognoscitur, ex hac ipsa jam forti positione subsequens etiam victoria praenoscatur. Sequitur :

v. 2. *Natique sunt ei septem filii et très filiæ.*

IV, 5. Sæpe ail avaritiam cor parentis illicit fecunditas prolis. Eo enimad ambitum congrcgandæ hereditatis accenditur, quo multis heredibus fecundatur. Ut ergo beati Job quam sancta mens fuerit, ostendatur : et justus dicitur, et multæ prolis paler fuisse perhibetur. Qui in libri sui exordio devotus sacrificiis offerendis asseritur : promius autem largitatibus etiam post a semetipso memoratur. Pensemus ergo quanta fortitudine præditus extitit, quem ad hereditatis tenaciam nec tot heredum affectus inclinavit. Sequitur :

v. 3. *Et fuit possessio ejus septem millia ovium, et tria millia camelorum ; quingenta quoque juga boum, et quingentae asinæ, ac familia multa nimis.*

V, 6. Scimus, quia ad majorem dolorem mentem commovent damna majora. Ut igitur ostendatur, quantæ virtutis extitit, multum fuisse dicitur, quod patienter amisit. Numquam quippe sine dolore amittitur, nisi quod sine amore possidetur. Itaque dum substantia magna describitur, et tamen paulo post patienter amissa perhibetur ; quam sine dolore perdidit, constat quia sine amore possedit. Notandum quoque est, quod prius cordis diviliæ, et post, opes corporis describuntur. Solet enim rerum abundantia tanto magis a divino timore mentem solvere, quanto magis hanc exigit diversa cogitare. Nam dum per multa spargitur, stare in intimis fixa prohibetur. Quod per semetipsam Veritas, cum parabolam seminantis exponeret, indicavit dicens : *Qui seminatus est in spinis, hic est, qui verbum audit, et sollicitudo sæculi istius, et fallacia divitiarum, suffocat verbum : et sine fructu efficitur*'. Ecce beatus Job et multa possidere

savons qu'il est bien bâti, sa force nous permet même de prévoir la victoire finale.

Le texte poursuit :

Il eut sept fils et trois filles.

5. Le grand nombre des enfants porte souvent à l'avarice le cœur des parents. Le désir d'augmenter leur héritage les consume proportionnellement au nombre de leurs héritiers. En témoignage de la sainteté de Job, on nous le dit à la fois juste et père d'une nombreuse famille. Dès le début du livre, on le montre offrant pieusement des sacrifices, et dans la suite, il rappelle lui-même qu'il était prompt aux largesses. Nous pouvons mesurer par là la force d'âme d'un homme que l'affection pourtant d'héritiers ne put attacher à son patrimoine avec ténacité.

Le texte poursuit :

El son bien consistait en sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs, cinq cents ânesses, et une grande multitude de serviteurs.

6. Il est normal que des pertes plus grandes provoquent un plus grand chagrin ; pour nous faire comprendre la vertu de Job, on marque l'immensité de ce qu'il perdit avec patience. On ne peut perdre sans douleur que ce qu'on a possédé sans attachement. Il est écrit qu'il avait de grands biens, et, peu après, on montre sa patience quand il les perd : c'est donc qu'il les possédait avec détachement, puisqu'il les perdit sans grande douleur. Il faut aussi remarquer que les richesses du cœur sont décrites avant celles de la fortune. D'ordinaire l'abondance des biens détourne d'autant plus l'esprit de la crainte de Dieu qu'elle l'oblige à mille pensées diverses : se dispersant sur tant d'objets, il lui est impossible de demeurer fixé au plus intime de soi-même. C'est ce qu'indiquait la Vérité en personne, lorsqu'elle disait, expliquant la parabole du Semeur : « *Le grain semé dans les épines, c'est celui qui entend la parole, mais la sollicitude du siècle et la séduction des richesses étouffent celte parole et font qu'elle demeure sans fruits*[1] ». Le bienheureux

1. Matth., 13, 22 ; cf. Le, 8. 7-8 ; Marc, 4, 7.

dicitur: et paulo post divinis sacrificiis instanter deservire perhibetur.

7. Consideremus ergo, cujus sanctitatis iste vir fuerit, qui ad tam sedula Dei obsequia, et sic occupatus vacavit. Necdum præcepti virtus emicuerat, quæ omnia relinqui præciperet ; sed tamen beatus Job ejusdem jam præceptionis vim corde servabat : quia nimirum substantiam suam mente reliquerat, quam sine delectatione possidebat.

Eratque vir ille magnus inter omnes Orientales.

VI, 8. Orientales viros esse praedivites quis ignorat ? Magnus ergo inter Orientales e.xtitit, ac si aperte diceretur : quia et divitibus ditior fuit.

v. 4. *Et ibant filii ejus, et faciebant convivia per domos, unusquisque in die suo : et mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.*

VII, 9. Solet inter fratres major substantia, discordi» fieri gravioris causa. 0 inaestimabilem paterna.· institutionis laudem ! Et pater dives dicitur, et filii concordes asseruntur. Et dum dividenda inter eos substantia aderat, corda tamen omnium indivisa caritas replebat.

v. 5. *Cumque in orbem transissent dies convivii, mittebat ad eos Job, et sanctificabat illos, surgensque diluculo offerebat holocausta per singulos.*

VIII, 10. Cum dicitur : *mittebat et sanctificabat illos,* aperte demonstratur, quid districtionis erga illos præsens ageret, quibus absens sollicitudine non deesset. Sed hoc nobis est solerter intuendum, quod peractis diebus convivii, purgatio per singulos adhibetur holocausti. Vir quippe sanctus noverat, quia celebrari convivia sine culpa vix possent. Noverat quia magna purgatione sacrificiorum diluendæ sunt epulæ conviviorum ; et quidquid in semetipsis filii convivantes inquinaverant, pater sacrificium immolando tergebat. Nonnulla quippe

Job que l'on nous dit très riche, nous est montre un peu plus loin offrant à Dieu ses sacrifices avec assiduité.

7. Réfléchissons à la sainteté de cet homme, dont les occupations multiples n'entravaient pas le zèle pour le culte divin. La force du conseil qui ordonnerait de tout quitter n'avait pas encore brillé ; déjà Job en observait toute la rigueur dans son âme, ayant abandonné en esprit les biens qu'il possédait sans attachement.

Cet homme était grand parmi tous les orientaux.

8. L'extrême richesse des orientaux est bien connue ; dire que Job était grand parmi eux, c'est dire qu'il était riche entre les riches.

Ses fils allaient les uns chez les autres et se donnaient des festins chacun à son tour : et ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux.

9. La trop grande richesse est souvent cause d'une profonde désunion dans les familles ; quelle louange inestimable de l'éducation donnée par ce père ! Il est riche, et la concorde règne entre ses enfants ! Un tel héritage à partager, cl dans leurs cœurs une/charité sans partage !

Quand le cycle des jours de festins était clos, Job envoyait vers eux et les sanctifiait ; se levant de bon matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux.

10. En disant qu'il envoyait vers eux et les sanctifiait, l'Écriturc nous laisse entendre avec quelle exactitude, présent, il veillait sur eux, puisque même absent, sa sollicitude ne les abandonnait pas. Ne manquons pas de remarquer aussi que les jours de festins étant achevés, il offrait pour chacun de ses enfants la purification d'un holocauste. Ce saint homme savait fort bien que les longs repas ne vont pas sans quelques fautes ; il savait qu'on doit, par la grande purification des sacrifices, effacer les taches d'une trop bonne chère : toutes les souillures que ses enfants avaient pu contracter au cours de ces festins, lui, leur père, les effaçait en immolant un sacrifice. Il y a des défauts à peu près ou même tout à fait inséparables des banquets. La sensualité presque toujours y trouve place : tandis que le corps s'abandonne

sunt vitia, quæ a conviviis aut separari vix possunt, aut certe nequaquam possunt. Pene semper enim epulas comitatur voluptas. Nam dum corpus in refectionis delectatione resolvitur, cor ad inane gaudium relaxatur. Unde scriptum est : *Sedit populos manducare et bibere, el surrexerunt luderel.*

11. Pene semper epulas loquacitas sequitur : cumque venter reficitur, lingua diffrenatur. Unde recte dives apud inferos aquam appetere describitur, dicens : *Pater Abraham miserere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, et regriferet linguam meam, quia crucior in hac flamma2.* Prius epulatus quotidie spendide dicitur: ct post, aquam petere in lingua memoratur. Quia enim, ut diximus, inter epulas valde diffluere loquacitas solet, ex pœna indicat culpam, cum eum, quem epulatum quotidie splendide Veritas dixerat, in lingua plus ardere perhibebat. Hi qui chordarum harmoniam temperant, tanta hanc arte dispensant, ut plerumque, cum una tangitur, longe alia ac multis interjacentibus posita chorda quatiatur : cumque ista sonitum reddit, illa, quæ in eodem cantu temperata est, aliis impercussis, tremit. Sic ergo in Scriptura sacra plerumque de virtutibus, sic de vitiis agitur : ut dum loquendo aliud insinuat, tacendo aliud innotescat. Nihil enim contra divitem de loquacitate memoratur ; sed dum pcena in lingua dicitur, quæ in convivio inter alias gravior fuerit culpa monstratur.

12. Cum vero septem fratres per dies singulos convivia facere describuntur, et peractis diebus convivii, Job septem sacrificia offerre perhibetur ; aperte historia indicat, quod beatus Job octavo dic sacrificium offerens, mysterium resurrectionis colat. Dies namque, qui nunc Dominicus dicitur, a morte Redemturis est tertius, sed

à la gourmandise, le cœur se laisse emporter par une gaîté sans motif, selon qu'il est écrit: « *Le peuple, s'assit pour manger et pour boire, et il se leva pour jouer*[1] ».

11. Presque toujours, les vains propos accompagnent les festins : quand le ventre se restaure, la langue se déchaîne. Ce n'est pas sans raison que, dans l'Écriture, le riche tombé en enfer demande de l'eau : « *Père Abraham, ayez pitié de moi, envoyez Lazare, pour qu'il trempe le bout de son doigt dans un peu d'eau et me rafraîchisse la langue, car je suis torturé dans cette flamme*[2] ». On dit d'abord qu'il faisait chaque jour splendide chère, et ensuite qu'il demandait une goutte d'eau sur sa langue : c'est, nous l'avons dit, que les excès de la langue sont habituels aux grands repas, et le châtiment caractérise la faute ; la Vérité nous l'avait montre festoyant chaque jour ; elle nous dit aussi que sa langue, cruellement, le brûle. Ceux qui accordent (un instrument), le font avec tant d'art que souvent, si l'on touche une corde, telle autre, bien que toute différente et séparée de la première par plusieurs autres, se met à vibrer aussi : quand l'une émet un son, l'autre ainsi accordée avec elle, entre à son tour en vibration, sans que les autres soient touchées. De même, fort souvent, dans la Sainte Écriture, il est question à la fois des vices et des vertus : le même texte donne un double enseignement, et par ce qu'il dit, et par ce qu'il ne dit pas. Ici, aucune mention n'est faite, à la charge du riche, des excès dc son langage ; mais en disant que sa langue est punie, on fait comprendre quel a été au cours du festin son péché le plus grave.

12. En nous montrant les sept frères s'inviter mutuellement chaque jour, et, ce cycle passé, Job offrir pour eux sept sacrifices, le récit nous marque clairement que, par cette offrande du huitième jour, il révérait le mystère de la Résurrection. Le jour qu'on appelle maintenant Dimanche est le troisième après le jour de la mort du Rédempteur, mais étant le premier dc la semaine,

1. *Ex.,* 32, 6-
2. Le, 1«. 24.

in ordine conditionis octavus, qui et primus in conditione est. Sed quia revolutus septimum sequitur, octavus recte numeratur. Quia ergo octavo dic offerre septem sacrificia dicitur, plenus septiformis gratiæ Spiritu pro spe resurrectionis Domino deservisse perhibetur. Unde et Psalmus pro octava praescribitur, in quo gaudium de resurrectione nuntiatur[1]. Sed quia beati Job filii tanta fuerant disciplina bonæ institutionis accincti, ut neque per facta in conviviis, neque per verba delinquerent, aperte monstratur, cum subditur :

Dicebat enim : Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.

IX, 13. Perfectos quippe esse in opere et sermone docuerat, pro quibus de sola pater cogitatione metuebat. Quia vero de alienis cordibus judicare temere non debeamus, in sancti hujus viri verbis agnoscimus, qui non ait : Quia benedixerunt in cordibus suis, sed : Are *forte benedixerint Deo in cordibus suis.* Unde bene per Paulum dicitur : *Nolite judicare ante tempus, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium*[2]. Quisquis enim in cogitatione a rectitudine exorbitat, in tenebris peccat. Nos ergo tanto minus debemus aliena corda audacter reprehendere, quanto scimus, quia visu nostro non possumus alienæ cogitationis tenebras illustrare. Sed hac solerter intuendum est, quanta pater severitate potuit filiorum opera corrigere, qui tanta sollicitudine studuit corda mundare. Quid ad hæc rectores fidelium dicunt, qui discipulorum suorum et aperta opera nesciunt ? Quid in sua excusatione cogitant, qui in commissis sibi nec vulnera actionum curant ? Ut vero hujus sancti operis etiam perseverantia demonstretur, recte subjungitur :

Sic faciebat Job cunctis diebus.

il peut être dit huitième, puisqu'il suit le septième dans le cycle des jours. Job, dit-on, offrait sept sacrifices le huitième jour : c'est que, rempli des sept dons du Saint-Esprit, il servait le Seigneur dans l'espoir de la Resurrection. C'est le sens de l'indication *Pro octava* du psaume où la joie de la résurrection est annoncée 1.

L'éducation des enfants de Job avait été telle, que ni en actes, ni en paroles ils ne commirent de péchés graves durant ces festins ; c'est ce que montre clairement la suite du texte :

Car il se disait : « Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur ».

13. Il leur avait enseigné une grande perfection en œuvres et en paroles, ce père qui n'avait de crainte que pour leurs fautes de pensée. Sa manière de parler nous apprend à ne pas juger témérairement les intentions d'autrui ; car il ne dit pas: Ils ont offensé Dieu dans leur cœur, mais : « *Peut-être ont-ils offensé Dieu dans leur cœur*». C'est le mot de saint Paul : « *Ne jugez point avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur qui illuminera ce qui est caché dans les ténèbres et découvrira les desseins des cœurs*[1] ». Celui qui, dans ses pensées, se détourne de la droiture, pèche dans les ténèbres. Pour nous, nous devons accuser les intentions du prochain avec d'autant moins d'audace que nous constatons notre impuissance à percer du regard l'obscurité de ses pensées.

.Mais notez bien avec quelle sévérité ce père corrigea les actions de ses enfants, lui qui mit tant de soin à purifier leur cœur. Que répondront à cela les pasteurs insouciants de ce que font, même ouvertement, leurs disciples ? Comment s'excuseront-ils, eux qui, ayant la charge du prochain, ne soignent pas les blessures qu'il se fait ?

La suite indique bien la persévérance de Job dans le bien :

Job agissait ainsi chaque jour.

1. CL P.<.. 6.
2. I Cor-, 4, 5.

X, 14. Scriptum quippe est : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*[1]. In sacrificio igitur sancta actio, in cunctis autem diebus sacrificii, constantia sanctæ actionis ostenditur. Hæc breviter historiam sequendo transcurrimus : nunc ordo expositionis exigit, ut exordium repetentes, allegoriarum jam secreta pandamus.

v. 1. *Vir erat in terra Ilus, nomine Job.*

XI, 15. Hæc per historiam facta credimus[2], sed per allegoriam jam qualiter sint impleta, videamus. Job namque, ut diximus, interpretatur dolens : Hus vero consiliator. Quem ergo alium beatus Job suo nomine exprimit, nisi cum, de quo Propheta loquitur, dicens : *Dolores nostros ipse portavit*[3]*?* Qui Hus terram inhabitat, quia in corda populi consiliatoris regnat. Paulus quippe ait : *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*[4]. Atque hæc ipsa Sapientia per Salomonem dicit : *Ego sapientia habito in consilio, et eruditis intersum cogitationibus*[5]. Hus ergo terram inhabitat Job : quia Sapientia, quæ pro nobis passionis dolorem sustinuit, corda vitæ consiliis dedita sibimet habitationem fecit.

Et erat vir ille simplex et rectus.

XII, 16. In rectitudine justitia, in simplicitate autem mansuetudo signatur. Plerumque nos cum rectitudinem justitiæ excquimur, mansuetudinem relinquimus : et cum mansuetudinem servare cupimus, justitiæ rectitudinem declinamus. Incarnatus vero Dominus simplicitatem cum rectitudine tenuit : quia nec in mansuetudine districtionem justitiæ, nec rursum in districtione justitiæ virtutem mansuetudinis amisit. Unde cum quidam, deducta adultera, hunc tentare voluissent, ut in

1. Mattil, 10, 22 ; 24, 13 et Mc., 13, 13.
2. Précaution fréquente dans les écrits d'Origcnc. Cf. *Mor.,* 1, 39.
3. Is., 53, 4.

14. Il est écrit : « *Celui qui persévérera jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé*[1] ». La sainteté de l'acte apparaît dans la mention du sacrifice ; la persévérance, dans sa pratique quotidienne.

Nous avons effleuré le sujet en suivant la lettre du récit. L'ordre de l'exposé exige maintenant que, reprenant le texte à son début, nous déployions les arcanes des allégories.

Sens allégorique.

Il y avait au pays de Hus un homme qui s'appelait Job.

15. Nous ne doutons pas de la valeur historique du récit[2], mais voyons comment, par l'interprétation allégorique, il prend sa plénitude. Job, nous l'avons dit, signifie « le Souffrant » et Hus « le Conseiller ». De qui le bienheureux Job est-il par son nom la figure, sinon de celui dont un prophète a dit : « *Il a lui-même parlé nos douleurs*[3] » ? Il habite le pays de Hus, parce qu'il règne sur les cœurs du peuple « du Conseiller ». Saint Paul dit en effet : « *Le Christ est puissance de Dieu et sagesse de Dieu*[1] », et, par la bouche de Salomon, cette Sagesse elle-même dit : « *Moi qui suis la Sagesse, j'habite dans le Conseil, et suis présente dans les pensées judicieuses*[3] ». Ainsi Job habite le pays de Hus, parce que la Sagesse, qui a pour nous souffert une passion douloureuse, a choisi pour demeure les cœurs qui se livrent aux conseils de vie.

Il était simple et droit.

16. La droiture suppose la justice, et la simplicité, la douceur. Il arrive souvent qu'à suivre la droiture de la justice on abandonne la douceur, et qu'à vouloir garder la douceur on quitte la droiture de la justice.

Mais le Seigneur incarné a observé l'une et l'autre : rigoureusement juste dans une conduite pleine de douceur, doux dans la plus stricte justice. Quand certains, ayant conduit à lui une femme adultère, voulurent le

1. I Cor., 1, 24.
2. *Prm>„ S.* 12.

culpam aut immansuetudinis aut injustitiæ laberetur, ad utraque respondit, dicens : *Qui sine peccato esi vestrum, primus in illam lapidem mittat* Dat simplicitatem mansuetudinis : *qui sine peccalo est vestrum* ; dat zelum justitiae: *primus in illam lapidem mittat.* Unde et ei Propheta dicit : *Intende, prospere procede, et regna propter veritatem et mansuetudinem et justitiam*2. Veritatem quippe exequens, mansuetudinem cum justitia conservavit : ut nec zelum rectitudinis in mansuetudinis pondere amitteret, ncc rursum pondus mansuetudinis zelo rectitudinis perturbaret. Sequitur :

Timens Deum, et recedens a malo.

XIII, 17. Scriptum est de illo : *Et replevit eum spiritus timoris Domini*2. Incarnatus enim Dominus in semetipso omne quod nobis inspiravit, ostendit : ut quod praecepto diceret, exemplo suaderet. Juxta humanitatis ergo naturam Redemtor noster Deum timuit ; quia, ut superbum hominem redimeret, mentem pro illo humilem sumsit. Cujus bene per hoc, quod recedere a malo Job dicitur, et actio designatur. Ipse quippe recessit a malo, non quod faciendo contigit, sed quod inveniendo reprobavit : quia vetustam, quam natus invenit, humanæ conversationis vitam deseruit : ct novam, quam sccum detulit, sequacium moribus impressit.

v. 2. *Natique sunt ei septem filii, et tres filiæ.*

XIV, 18. Quid in septenario numero, nisi summa perfectionis accipitur ? Ut enim humanæ rationis causas de septenario numero taceamus, quæ asserunt, quod idcirco perfectus sit, quia ex primo pari constat, et primo impari ; ex primo, qui dividi potest, et primo, qui dividi non potest : certissime scimus, quod septenarium numerum Scriptura sacra pro perfectione ponere

tenter et le faire tomber dans une faute contre la justice ou contre la douceur, il répondit à la double difficulté en disant : a *Que celui de vous qui est sans péché, le premier lui jette la pierre*[1]». Il présente la simplicité de la douceur : « *Que celui de vous qui est sans péché* » ; il présente le zèle de la justice : « *le premier lui jette la pierre* ». Et c'est pourquoi le prophète avait dit de lui : « *Élance-toi, avance avec succès, et règne pour la vérité, la douceur et la justice*[2]». En accomplissant la vérité, il a su garder la douceur et la justice sans perdre le zèle de la droiture dans sa douceur équilibrée, sans troubler l'équilibre de sa douceur par son zèle pour la droiture. Le texte poursuit :

Craignant Dieu et s'éloignant du mal.

17. Il est écrit de lui : « *L'esprit de ta crainte de Dieu l'a rempli*[3] » Le Seigneur incarné nous montre dans sa conduite tout ce qu'il nous a inspiré, recommandant ainsi par scs exemples, ce qu'il imposait par ses préceptes. Selon sa nature humaine, notre Rédempteur a connu la crainte de Dieu, puisque, pour racheter l'homme orgueilleux, il assuma une âme humble.

Quand on nous dit ici que Job s'éloignait du mal, il s'agit bien encore de l'attitude du Rédempteur. Non pas que le Christ ait jamais pris dans ses actions contact avec le mal, mais il le condamnait quand il le rencontrait ; car, la vie du vieil homme, dans laquelle, à sa naissance, il trouva l'humanité engagée, il s'en dépouilla, et marqua du sceau de la vie de l'homme nouveau, qu'il apportait avec lui, les mœurs de scs disciples.

Il eut sept fils et trois filles.

18. Que signifie le nombre de sept, sinon la suprême perfection ? Car, sans parler des considérations humaines sur ce nombre sept, qui déduisent sa perfection de ce qu'il est composé du premier nombre pair divisible, 4, et du premier nombre impair indivisible, 3, nous avons l'absolue certitude que l'Écriture a coutume

1. Jn .8,7.
2. P*., i1, 55.
3. Is., 11,3.

consuevit1. Unde et septimo die Dominum requievisse ab operibus asserit2. Hinc est etiam, quod septimus dies in requiem hominibus, id est, in sabbatum datus est. Hinc est quod jubiletis annus, in quo plenaria requies exprimitur, septem hebdomadibus consummatur, qui monade addita nostræ adunationis impletur.

19. *Nati sunt ergo ei septem filii.* Ad praedicandum scilicet viriliter incedentes Apostoli. Qui dum perfectionis præcepla peragunt, quasi superioris sexus fortitudinem in conversatione tenuerunt. Hinc est enim, quod perfectione septiformis gratiae Spiritus implendi duodecim sunt electi. A septenario quippe numero in duodenarium surgitur. Nam septenarius suis in se partibus multiplicatus, ad duodenarium tenditur. Sive enim quatuor per tria, sive per quatuor tria ducantur, septem in duodecim vertuntur. Unde sancti Apostoli, quia sanctam Trinitatem in quatuor partibus mundi praedicare mittebantur,duodecim sunt electi ; ut etiam numero perfectionem ostenderent, quam vita et voce prædicarent.

20. *Naim sunt ct lres filix.* Quid in filiabus, nisi infirmiores fidelium plebes accipimus. Quæ etsi ad perfectionem operis nequaquam forti virtute permanent, fidem tamen Trinitatis cognitam constanter tenent ?

1. *u)* A partir «le la remarque que les nombres se prêtent entre eux ù diverses combinaisons, on peut très simplement leur attribuer une signification symbolique ; le procédé est d'ailleurs artificiel : la preuve en est qu'on aboutit ù des résultats divergents selon la voie suivie. (Il en est de même pour la signification symbolique des choses, les chameaux par exemple). Ainsi le nombre 42 n uno signification de plénitude ct de bonheur (les 42 générations dans saint Matthieu), en tant que 3 fois 14 qui est 2 fois 7 ; mais aussi une signification de déficience ct de malheur (les 12 mois dans l'Apocalypse) en tant que 6 (c'est-à-dire : 7 — 1) fois 7. Cf. E.-B. Allô, L'Apocalypse. Paris, 1921, p. 144-148 et 191. Saint Grégoire s'en lient ici à ce point de vue qui paraît, répétons-le. assez simple : il raisonne sur les nombres un peu comme sur les chameaux...

de l'employer pour marquer la perfection ? C'est pour cela que le Seigneur y est dit se reposer le septième jour[2]. De là vient aussi que le septième jour est donné aux hommes pour le repos, à savoir le sabbat. De là vient que l'année du jubilé, qui exprime le repos complet, se trouve au terme de sept semaines d'années, complétées par l'addition d'une unité pour signifier notre union.

19. *Il eut donc sept fils.* Ce sont les apôtres qui, virilement, s'avancèrent pour prêcher. En observant les conseils de la perfection, ils gardèrent dans leur manière de vivre une mâle énergie. C'est parce que le Saint-Esprit devait les remplir de sa grâce septiforme, qu'ils furent choisis au nombre de douze ; car 7 devient 12, si au lieu d'additionner, on multiplie ses composants l'un par l'autre : 4 multiplié par 3, ou 3 multiplié par 4 donne 12. Et c'est parce qu'ils devaient annoncer la Sainte Trinité aux quatre parties du monde que les saints apôtres furent choisis au nombre de douze, symbolisant par leur nombre même la perfection qu'ils prêchaient par leur parole et leur manière de vivre.

20. *Il eut aussi trois filles.* Nous pouvons voir dans ces trois filles, la foule des fidèles plus faibles qui, s'ils ne se maintiennent pas dans la perfection par un robuste courage, gardent du moins sans défaillance une foi avouée en la (Sainte) Trinité.

b) Sans penser à une signification symbolique déterminée, on peut attacher une valeur soit conventionnelle soit sacrée (laquelle est d'ailleurs toujours conventionnelle), Λ certains nombres, lut Bible adopte souvent cette conception : videur conventionnelle de 40 ans pour une génération, valeur plus nu moins sacrée du nombre 7, etc... (Les 7 flls de .Job ont quelque chose «le conventionnel, comme saint Grégoire l'a bien vu).

c) L'attribution aux nombres «l'uno valeur sacrée peut conduire à penser que les nombres, avec leurs combinaisons étonnantes, cachent un véritable mystère, ct même un mystère qui embrasse la vérité intégrale. Certains penseurs adoptent ce point de vue : n'est-ce pas le cas «l« Pylhagore ? Pour saint Augustin, citons le rapprochement «le la sagesse avec la vérité «les nombres *(De. libero arbitrio.* 2. II, 30 ; *P. I...* 32. 1257), et la note de P. J. Thonxard, sur Les *nombres intelligibles,* dans *Œuvres de saint Augustin,* vi. *Dialogues philosophiques, de Magistro, de Libero Arbitrio,* p. 50‹J, *(Biblio thiqiic Augustinienne,* 1»· *série. Opuscules,* Descléc de Brouwer, 1941).

2. Gcn., 2, 3.

In septem ergo filiis ordo prædicautium, in tribus vero filiabus multitudo significatur auditorum. Possunt etiam per tres filias tres ordines fidelium designari. Post filios quippe filiæ nominantur, quia post Apostolorum conspectam fortitudinem, tres distinctiones fidelium in Ecclesiae conversatione secutae sunt : pastorum videlicet, et continentium, atque conjugatorum. Unde et Ezechiel propheta tres liberatos viros audisse se asserit, Noe scilicet, et Danielem, et Jobl. Quid enim per Noe, qui arcam in undis rexit, nisi praepositorum ordo signatur, qui, dum ad formam vitæ populis præsunt, sanctam Ecclesiam in tentationum linctibus regunt ? Quid per Danielem, cujus mira abstinentia scribitur, nisi continentium vita figuratur, qui, dum cuncta quæ mundi sunt deserunt, dcspcctæ Babyloniae alta mente dominantur ? Quid per Job, nisi bonorum conjugum vita signatur qui, de rebus mundi quas possident, dum pia opera faciunt, quasi per terræ viam ad cœlestem patriam tendunt ? Quia igitur post sanctos Apostolos tres istæ fidelium distinctiones secutæ sunt, rcctc post filios, tres filiæ natæ memorantur. Sequitur :

v. 3. *Et fuit possessio ejus septem millia ouium, et (ria millia camelorum.*

XV, 21. Quia fideles auditores cx varia conversatione collecti sunt, quod prius universaliter, memoratis filiabus, dicitur, hoc distincte postmodum appellatione animalium subinfertur. Quid enim in septem millibus ovium, nisi perfectam quorumdam innocentiam exprimit, quæ ad perfectionem gratia», cx Legis pascuis venit ? Quid vero in tribus millibus camelorum, nisi ad plenitudinem fidei veniens, torta Gentilium vitiositas designatur ? In Scriptura autem sacra aliquando cameli nomine ipse Dominus, aliquando autem populus gentilis exprimitur. Cameli

Donc, les sept fils marquent les prédicateurs ; les trois filles, la masse des auditeurs. On peut aussi entendre par ces trois filles, trois classes de chrétiens. Les filles sont nommées après les fils, parce que, après avoir considéré la grandeur des apôtres, on en est venu à une triple distinction dans les formes de vie reçues par l'Eglise : les prêtres, les continents et les gens mariés. De là vient que le prophète Ézéchiel nous rapporte avoir entendu que trois hommes étaient sauvés : Noé, Daniel et Job[1]. Noé, qui guida l'arche sur les flots, symbolise les pasteurs : au-dessus du peuple, pour en être les modèles, ils guident la sainte Eglise parmi les vagues des épreuves. Daniel, dont on nous décrit la merveilleuse abstinence, figure la vie des continents : ayant renoncé à tout ce qui est du monde, ils dominent par l'élévation de leur âme cette Babylone qu'ils méprisent. Job nous représente la vie des justes maries : se servant de leurs richesses terrestres pour faire de bonnes œuvres, ils sont en marche, comme par la route de ce monde, vers la céleste patrie. Donc, parce que, après les saints apôtres, on en est venu à celte triple distinction des fidèles, avec justesse l'on rappelle, après les sept fils, l'existence des trois filles. Le texte poursuit :

Et son bien consistait en sept mille brebis, trois mille chameaux.

21. Les simples fidèles se classent en diverses conditions ; aussi, après une indication générale sous le nom de filles, des distinctions sont maintenant établies sous des vocables d'animaux. Les sept mille brebis expriment la parfaite innocence de ceux qui, des pâturages de la Loi, sont venus à la perfection de la Grâce. Les trois mille chameaux désignent les païens déformés par leurs vices, arrivant à la plénitude de la foi. Dans l'Écriture, le chameau signifie parfois le Seigneur, parfois les Gentils. Le chameau représente le Seigneur, comme par exemple dans ce reproche qu'il fait aux Juifs : « *Vous /titrez le*

1. Êz.. 14, 20.

cnim nomine Dominus designatur, sicut ab eodem Domino Judæis adversantibus dicitur : *Liquantes culicem, camelum glutientes*1. Culex enim susurrando vulnerat, camelus autem sponte se ad suscipienda onera inclinat. Liquaverunt ergo Judæi culicem, quia seditiosum dimitti latronem petierunt2: camelum vero glulierunt, quia eum, qui ad suscipienda nostræ mortalitatis onera sponte descenderat, extinguere clamando conati sunt. Rursus cameli nomine gentilitas designatur. Unde et Rebecca ad Isaac veniens, dorso cameli deducitur : quia ad Christum ex gentilitate Ecclesia properans, in tortis vitiosisque vitee veteris conversationibus invenitur. Quæ, Isaac viso, descendit3: quia Domino cognito, vitia sua gentilitas deseruit, et ab elatione celsitudinis, ima humilitatis petiit. Quæ et verecundata pallio velatur : quia coram illo ex antcacta vita confunditur. Unde et per Apostolum eisdem Gentibus dicitur : *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis*4 *?* Quia igitur per oves, Hebræos a pascuis Legis ad fidem venientes accipimus, nihil obstat ut per camelos, tortos moribus, atque onustos idolorum cultibus, Gentilium populos sentiamus. Quia enim ex semetipsis sibi invenerunt deos, quos colerent : quasi a semetipsis eis onus in dorso excreverat, quod portarent.

22. Potest etiam per camelos, quia communia6 sunt animalia, Samaritanorum vita signari. Cameli namque ruminant, sed nequaquam ungulam findunt. Samaritani quoque quasi ruminant, quia ex parte Legis verba recipiunt : et quasi ungulam non findunt, quia eam pro parte contemnunt. Qui et grave onus in dorso mentis tolerant, quia in omne, quod faciunt, sine spe æternitatis elaborant. Fidem quippe resurrectionis nesciunt. Et quid esse gravius atque onustius potest, quam afflictionem sæculi

moustique, et vous avalez le chameau[1] » : le moustique siffle en piquant ; le chameau spontanément s'agenouille pour recevoir sa charge. Les Juifs ont filtré le moustique en demandant la délivrance d'un brigand séditieux[2] ; ils ont avalé le chameau en réclamant à grands cris la mort de celui qui, volontairement, s'était abaissé à prendre la charge de notre mortalité. Ailleurs, le chameau est le symbole des Gentils. De là vient que Rébecca, en roule vers Isaac, est conduite à dos de chameau : quand l'Églisc se hâte du paganisme vers le Christ, elle se trouve dans les voies tortueuses et vicieuses de sa vie ancienne. En apercevant Isaac, Rebecca descend[3] : en reconnaissant le Seigneur, le paganisme abandonna scs vices, et, descendant de sa hauteur orgueilleuse, atteignit les bassesses de l'humilité. Elle sc voile avec pudeur, rougissant devant lui de sa vie passée, et l'apôtre dit à ces mêmes païens : « *Quels fruits avez-vous alors tire de ces désordres dont vous rougissez maintenant* [I] » ?

Ayant pris les brebis comme symbole des Juifs, qui, des pâturages de la Loi, viennent à la foi, rien ne nous empêche d'interpréter les chameaux comme symbole des païens déformés par leurs vices, chargés de leurs cultes idolâtriques. Ces dieux, en effet, qu'ils tirèrent de leur imagination pour les adorer, ils les portaient comme un fardeau, ne d'eux-mêmes, cl les écrasant.

22. Parce que les chameaux sont des animaux impurs[5], ils peuvent encore symboliser les Samaritains. Les chameaux ruminent, mais leur sabot n'est pas fendu : or. les Samaritains ruminent en ce qu'ils reçoivent une partie de l'Écriture ; leur sabot n'est pas fendu, en ce qu'ils en rejettent une autre. Sur leur échine spirituelle ils portent un poids très lourd : car ils peinent dans leur œuvres, sans espérer la résurrection de la chair à laquelle ils ne

1. Matt»., 23,24.
2. Barabbas, Cf. Matt ii., 27. 21 ; Le, 23, 18 ; Mc, 15, 1! ; Jn, 18. 10.
3. *Got.,* 24. «t.
I. Rom., G, 21.
5. Le texte de la Vulgato, *Ut.* 11, I et 8, et *Dent.,* 14, 3. 7 cl S, au lieu de *cmnmunin.* porto *immunda.*

prætcreuntis perpeti, et nequaquam ad relevationem mentis, gaudia remunerationis sperare ? Sed quia in carne Dominus apparens, et Hebraeorum populos perfectionis gratia implevit, et Samaritanorum quosdam ad cognitionem fidei, mira opera ostendendo, perduxit : dicatur recte, de umbra, quæ veritatem exprimeret, quod et septem millia ovium, et camelorum tria millia possideret. Sequitur :

Quingenta juga boum, el quingentæ asinæ.

XVI, 23. Jam superius dictum est, quod in quinquagenario numero, qui septem hebdomadibus ac monade addita impletur, requies designatur : denario autem numero summa perfectionis exprimitur. Quia vero fidelibus perfectio quietis promittitur, quasi quinquagenario decies ducto ad quingentesimum pervenitur. InScriptura autem sacra boum nomine aliquando hebetudo fatuorum, aliquando bene operantium vita signatur. Quia enim bovis nomine stultorum vecordia figuratur, recte per Salomonem dicitur : *Stalimque eam sequitur, quasi bos ductus ad victimam*1. Rursum quia boum nomine vita uniuscujusque operantis exprimitur, Legis praecepta testantur, quæ per Moysen praecepit, dicens : *Non alligabis os bovi trituranti*2. Quod aperte rursum dicitur : *Dignus est operarius mcrcede sua*3. Asinorum quoque nomine aliquando stultorum pigritia, aliquando immoderata petulantium luxuria, aliquando Gentilium simplicitas designatur. Stultorum pigritia, asinorum appellatione figuratur, sicut per Moysen dicitur : *Non arabis in bove simul et asino*4. Ac si diceret : Fatuos sapientibus in praedicatione non socies, ne per eum, qui implere rem non valet, illi, qui praevalet, obsistas. Immoderata quoque petulantium luxuria asinorum appellatione exprimitur, ut Propheta testatur, qui ait: *Quorum carnes sunt*

croient pas. Rien n'est plus accablant, plus pénible, que de supporter les afflictions du temps sans l'espoir, pour réconforter l'âme, de la joie de la récompense.

Le Sauveur apparaissant dans la chair a rempli les Juifs dc la perfection dc la grâce, et acheminé quelques Samaritains, par la vue de scs miracles, à la connaissance de la foi : il est donc bien dit dc l'ombre qui était une figure de la Vérité, qu'elle eut en sa possession sept mille brebis et trois mille chameaux. Le texte poursuit :

Cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses.

23. Nous avons cîit plus haut que le nombre de 50 qui est composé de 7 fois 7, plus l'unité, marque le repos, et que le nombre 10 exprime la somme de la perfection. Et la perfection du repos est promise aux chrétiens, puisque, en multipliant 50 par 10, on arrive à 500.

Dans l'Écriture sainte, les bœufs signifient parfois la stupidité des sots, parfois la vie des bons ouvriers. Que le bœuf, en effet, désigne la sottise des insensés, Salomon le dit bien : « *Et il la suit aussitôt comme un bœuf que l'on conduit au sacrifice*[1] ». Que d'autre part les bœufs symbolisent la vie de l'ouvrier, les préceptes de la Loi l'attestent, laquelle prescrit par Moïse : « *Tu ne. muselleras pas le bœuf quand il foule le grain*[2] ». Et ailleurs, il est dit avec clarté: « *Tout ouvrier mérite son salaire*[3] ». L'âne signifie parfois la paresse des insensés, parfois une sensualité déchaînée, parfois la simplicité des Gentils. C'est la paresse des insensés que désigne l'âne dans la prescription dc Moïse : « *Tu ne laboureras pas avec un bœuf et un âne attelés ensemble*[4] », c'est-à-dire : Vous n'associerez pas dans l'enseignement les fous et les sages, dc peur que celui qui est incapable dc certaines vérités, soit un obstacle pour celui qui en est capable. C'est une sensualité déchaînée qu'exprime le terme : ânes, — le prophète l'atteste : « *Leurs membres sont comme des*

1. *Prov.* 7, 22.
2. *Deut.,* 25, 4.
3. Le, 10. 7.
4. *liait.,* 22, 10.

ni carnes asinorum[1]. Asinorum rursus nomine, simplicitas gentilitatis ostenditur. Unde Jerusalem tendens Dominus asellum sedisse perhibetur[2]. Quid est enim sedendo asinum Jerusalem venire, nisi gentilitatis simplicia corda possidendo, ea ad visionem pacis regendo et praesidendo perducor.· ? Quod uno et facili testimonio ostenditur : quia et per boves Judææ operarii, et per asinum gentiles populi designantur, cum per Prophetam dicitur : *Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe Domini sui*[3]. Quis enim bos, nisi Judaicus populus extitit, cujus cervicem jugum Legis attrivit ? Et quis asinus, nisi gentilitas fuit, quam quilibet seductor reperit quasi brutum animal, et nulla ratione renitens, quo voluit errore substravit ? Bos ergo possessorem, et asinus Domini præsepe cognovit, quia et Hebraicus populus Deum, quem colebat, sed ignorabat, reperit : et gentilitas Legis pabulum, quod non habebat, accepit. Quod igitur superius nominatis ovibus et camelis dicitur, hoc inferius in bobus et asinis replicatur.

24. Habuit vero et ante Redemptoris adventum Judæa boves, quia ad prædicandum misit operarios, quibus voce Veritatis dicitur : Va.' *vobis hypocritæ, qui circuitis mare et aridam, ut facialis unum proselytum, et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennæ duplo, quam vos*[1]. Quos grave jugum Legis presserat, quia exteriora litteræ mandata tolerabant. Quibus voce Veritatis dicitur : *Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde*[2]. Quod ergo in Evangelio bene laborantibus requies promittitur, hoc est,

1. Ez., 23, 20.
2. Matt ii., 21. 5 cl 7 ; Lc, 19, 35 ; Mc, 11, 7 ; Jn, 12, 11.
3. Is.,1, 3. CL dans saint Augustin, Sermon 204, 2, P. *L.*, 38, 1037-1038,

membres d'ânes[1] ». Par le vocable d'ânes encore, se trouve désignée la simplicité des Gentils. C'est pourquoi le Seigneur allant à Jérusalem, nous est décrit monté sur un ànon[2]. En effet, qu'est-ce qu'entrer à Jérusalem monté sur un âne, sinon posséder les cœurs simples des Gentils, les diriger, dominer sur eux, et les conduire à la Vision de Paix ? La preuve, un texte clair nous la donne, nous montrant, par l'organe du prophète, à la fois les ouvriers de Judée sous le symbole du bœuf, ct les peuples païens sous celui de l'âne : « *Le bœuf a reconnu son possesseur, et l'âne la crèche de son maître*[3] ». Qu'est-ce que le bœuf, en effet, sinon le peuple juif au col meurtri par le joug de la Loi ? Et qu'est-ce que l'âne, sinon la Gentilité à la merci du premier séducteur venu tel un animal dénué de raison, sans intelligence pour résister, jetée à terre par l'erreur qu'on lui impose ? Le bœuf a donc reconnu son possesseur, et l'âne la crèche de son maître, quand le peuple hébreu a trouvé le Dieu qu'il honorait mais qu'il méconnaissait, et quand la Gentilité a accepté de se nourrir d'une Loi qui n'était pas la sienne. Ainsi, ce qui n'avait été qu'indiqué plus haut par les brebis et les chameaux, se trouve répété ici à propos des bœufs et des ânesscs.

24. La Judée, môme avant la venue du Rédempteur eut ses bœufs, ses ouvriers missionnaires, dont la Vérité a dit : « *Malheur à vous, hypocrites qui courez la mer et la terre pour faire un prosélyte ; et quand il l'est devenu, vous le rendez digne fils de la Géhenne deux fois plus que vous*[4] ». *Le* dur joug de la Loi les écrasait, parce qu'ils portaient les préceptes extérieurs de la lettre. C'est à eux que la Vérité disait encore : « *Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués cl qui ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai. Prenez sur vous mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur*[5] ». Ce repos promis dans l'Évangile à ceux qui auront bien travaillé,

l'utilisation du môme texte d'Isaïe (bœuf = Juifs, âne = Gentils), mais avec une explication différente.

4. Mλτπι., 23, 15.

5. Mattu., 11, 28-29.

quod hic juga boum quingenta memorantur : quia qui Redemtoris dominio colla subjiciunt, quo, nisi ad requiem, tendunt ? Unde et asinæ quingentæ perhibentur : quia vocatæ plebes Gentilium, dum ad requiem pervenire desiderant, cuncta mandatorum onera libenter portant. Unde bene, quod hanc requiem populus gentilis appeteret, Jacob filios alloquens, prophetica hoc studuit voce signare, dicens : *Issachar asinus fortis, accubans inter terminos, vidit requiem quod esset bona, et terram quod optima, et supposuit humerum ad portandum*1. Inter terminos namque accubare, est præstolato mundi ftne requiescere, nihilque de his, quæ nunc in medio versantur, quærcre, sed ultima desiderare. Fortisque asinus requiem ac terram optimam videt, cum simplex gentilitas idcirco se ad robur boni operis erigit, quia ad æternæ vitæ patriam tendit. Quæ ad portandum, humerum supponit : quia conspecta superna requie, præceptis etiam gravibus in operatione se subjicit, et quidquid intolerabile pusillanimitas asserit, hoc ei leve ac facile spes renumerationis ostendit. Quia ergo ad æternam requiem pro electorum parte Judæa gentilitasque colligitur, recte quingenta juga boum, et quingentæ asinæ haberi perhibentur. Sequitur :

Ac *familia multa nimis.*

XVII, 25. Quid est, quod prius animalium multitudo describitur, et familia in extremo memoratur ; nisi quod ad cognitionem fidei prius stulta mundi collecta sunt, ut post ejus etiam astuta vocarentür, Paulo attestante, qui ait : *Non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles, sed quæ stulta sunt mundi, elegit Deus, ut confundat sapientes*2 7 Ipsa namque sanctæ Ecclesiæ principia, litterarum perhibentur ignara, ut videlicet, cunctis in prædicatoribus suis Re-

c'est pour le rappeler qu'il est parlé ici de cinq cents paires de bœufs. Ceux qui soumettent leur front à l'autorité du Rédempteur, ceux là tendent au véritable repos. Et l'on mentionne les cinq cents ânesses, parce que celles des nations païennes qui ont été appelées portent allègrement le poids de tous les préceptes grâce à leur désir de parvenir au repos.

C'est ce désir du repos chez les Gentils que .Jacob, s'adressant à ses fils, voulut signaler par une prophétie : *« Issachar est un âne robuste qui se couche dans son parc ; il a ou que le repos était bon, le pays agréable, et il courbe son épaule sous le fardeau*[1] ». Se coucher dans son parc, c'est se reposer dans l'attente de la fin du monde, ne rien rechercher de ce qui est aujourd'hui devant nos yeux, et n'aspirer qu'à l'éternel. L'âne robuste qui voit que le repos est bon et le pays agréable, c'est le brave païen qui pratique énergiquement les bonnes œuvres, parce qu'il veut se hâter vers la patrie de la vie future ; il courbe son épaule sous la charge, parce que, en considération du repos d'en haut, il soumet sa conduite aux commandements les plus lourds ; ce que la pusillanimité déclare intolérable, l'espoir de la récompense le lui montre facile et léger.

Puisque la foule des élus qui jouiront du ciel sera composée et de juifs et de païens, il convenait d'énumérer ces richesses : *cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses.* Le texte poursuit :

Et une grande multitude de serviteurs.

25. Pourquoi le dénombrement des animaux précède-t-il la mention des serviteurs ? parce que ce sont d'abord les insensés selon le monde que Dieu choisit pour leur révéler les mystères de la foi ; les savants ne sont appelés que plus tard. Saint Paul nous en assure : « *Il n'y a parmi vous ni beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles ; mais ce que le monde tient pour insensé, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les sages*[2] ». L'Église a commencé avec des gens sans

1. *Gen.,* 49, 14-15.
2. I *Cor.,* 1,26-27.

demtor ostenderet, quod ad vitam credentes populos non sermo, sed causa suaderet. Sequitur :

Erat vir ille magnus inter omnes Orientales.

XVIII, 26. Quod Redemtor noster Oriens dicitur, Propheta testante perhibetur, qui ait : *EI ecce vir Oriens nomen ejus*[1]. Omnes ergo, qui in hoc Oriente fide consistunt, recte Orientales vocantur. Sed quia omnes homines tantummodo homines sunt, ipse autem Oriens Deus ct homo, recte dicitur : *Erat magnus inter omnes Orientales.* Ac si aperte diceretur : Omnes, qui in fide Deo nascuntur, superat ; quia non ut ceteros adoptio, sed natura illum divinitatis exaltat, qui esti humanitate ceteris apparuit similis, divinitate tamen mansit super omnia singularis.

v. 4. *Et ibant filii ejus, et jaciebant convivia per domos.*

XIX, 27. Filii facturi convivia per domos ibant. cum praedicatores Apostoli in diversis mundi regionibus, virtutum epulas audientibus, quasi edentibus ministrabant. Unde ct eisdem filiis de esurientibus plebibus dicitur : *Date illis vos manducare*[1]. Et rursum : *Dimittere eos jejunos nolo, ne deficiant in via*[3]. Id est in prædicatione vestra verbum consolationis accipiant, ne a veritatis pabulo jejuni remanentes, in hujus vitæ labore succumbant. Hinc rursum eisdem filiis dicitur : *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam* Quæ convivia quomodo exhiberentur, adjungitur, cum protinus subinfertur :

Unusquisque in die suo.

1. Zacii., c, 12.
2. Matth., 14, 1C ; Lc, 9, 13 ; Mc, 6, 37.
3. Matth., 15, 32 ; Marc, 8, 3.
4. Jx, 6, 27.

culture : le Rédempteur faisait ainsi mieux sentir par tous ceux qui l'annonçaient que ce n'était pas leurs discours, mais sa cause à lui qui attirait à la vie la masse des croyants. Le texte poursuit :

Cet homme était grand parmi tous les orientaux.

26. Le prophète nous apprend que notre Rédempteur a pour nom « Orient » : « *Et voici un homme, Orient est son nom* ». Tous ceux qui croient en cet « Orient » sont légitimement appelés « Orientaux », mais parce que tous les hommes sont seulement hommes, et que lui, « Orient », est à la fois homme et Dieu, l'Écriture dit bien : « *Il était grand parmi tous les Orientaux* », c'est-à-dire : il dépasse tous ceux qui, par la foi, sont nés à Dieu ; ce qui l'exalte, ce n'est pas comme pour les autres une adoption, mais sa nature divine ; bien que paraissant semblable aux autres par son humanité, il demeure cependant unique et au-dessus de toutes choses par sa divinité.

Ses fils allaient les uns chez les autres et se donnaient des festins.

27. Ces fils allaient les uns chez les autres pour s'y donner des festins, quand les apôtres, prêchant dans les diverses régions du monde, offraient à leurs auditeurs, comme à des convives, l'aliment des vertus.

C'est à ces mêmes fils qu'il est dit, à propos de la foule affamée : « *Donnez-leur vous-mêmes à manger*[2] », et de nouveau : « *Je ne veux pas qu'ils s'en aillent à jeun, de peur qu'ils ne défaillent en route* [3] », c'est-à-dire : qu'ils reçoivent dans votre prédication une parole qui les console, de peur que, restant privés de l'aliment de vérité, ils ne succombent au labeur de cette vie.

C'est à ces memes fils qu'il est encore dit : « *Travaillez non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui demeure dans la vie éternelle* ».

Expliquant comment ils s'offraient ces banquets, le texte, immédiatement, poursuit :

Chacun à son jour.

XX, 28. Si ignorantiæ obscuritas sine dubitatione nox cordis est, intellectus non immerito dies vocatur. Unde et per Paulum dicitur : *Alius judicat diem inter diem, alius judicat omnem diem*[1]. Ac si aperte dicat : alius quædam, nonnullis intermissis, intelligit, alius vero omnia intellectu possibilia, ita ut sunt videnda, cognoscit. Unusquisque ergo filius in die suo convivium exhibet : quia sanctus quisque prædicator juxta mensuram illuminatæ intelligentiæ, mentes audientium epulis velitatis pascit. In die suo Paulus fecerat convivium, cum dicebat : *Beatiores erunt si sic permanserint, secundum meum consilium*[2]. De dic suo unumquemque admonebat cogitare, cum diceret : *Unusquisque in suo sensu abundet*[2]. Sequitur:

Et mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.

XXI, 29. Sorores filii ad convivium vocant : quia infirmis auditoribus sancti Apostoli refectionis supernæ gaudia prædicant, eorumque mentes, quia a veritatis pabulo jejunas aspiciunt, divini eloquii epulis pascunt. Bene autem dicitur : *Ut comederent et biberent cum eis.* Scriptura enim sacra aliquando nobis est cibus, aliquando potus[4]. Cibus est in locis obscurioribus, quia quasi exponendo frangitur, et mandendo glutitur. Potus vero est in locis apertioribus, quia ita sorbetur sicut invenitur. Cibum vidit Propheta Scripturam sacram, qui exponendo frangeretur, cum diceret : *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*[3] : id est, infirmi quique Scripturae sacræ valentiores sententias petierunt exponendo comminui ; sed qui exponere debeat, non valet inveniri. Potum vidit Scripturam sacram Propheta, cum diceret :

1. *Hom.,* 14, 5.
2. I *Cor.,* 7,40.
3. *Bom.,* 14, 5.

28. Si les ténèbres de l'ignorance sont avec raison, la « nuit » du cœur, la connaissance est appelée « jour » à juste titre. C'est pourquoi saint Paul dit : « *Tel distingue entre jour et jour, tel autre les estime tous pareils*[1] », ce qui revient à dire : les uns ont certaines connaissances, mais certaines leur échappent ; d'autres connaissent tous les objets accessibles à l'intelligence comme ils doivent être vus. Chacun de ces enfants offre un repas à son jour, parce que le saint prédicateur nourrit les âmes de ceux qui l'écoutent avec l'aliment de vérité, proportionnellement à l'illumination de son intelligence. Saint Paul offrait un repas *à son jour* quand il disait : a *Elles seront plus heureuses à mon sens si elles demeurent comme elles sont*[2] ». Il avertissait chacun de penser *à son jour,* en disant : « *Que chacun s'en tienne à sa conviction*[3] ». Le texte poursuit :

Et ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux.

29. Les fils (de Job) invitent leurs sœurs à ces festins, parce que les saints apôtres annoncent à leurs débiles auditeurs les joies de la réfection d'en haut, et que, voyant ces âmes affamées de l'aliment de vérité, ils les nourrissent à la table de la parole de Dieu. Et c'est à juste titre qu'il est dit : « à *venir manger et boire avec eux* », car la Sainte Écriture est pour nous tantôt une nourriture, et tantôt un breuvage[4]. Elle est nourriture dans scs passages difficiles, parce qu'elle est en quelque sorte rompue quand on l'expose, et absorbée quand on vient à la mâcher. Elle est breuvage dans ses passages clairs parce qu'on peut l'absorber telle qu'on la trouve. Le prophète voyait dans l'Écriture une nourriture qui est rompue quand on l'expose: «Les *enfants ont demandé du pain, et il n'y avait personne pour le leur rompre*[5] », c'est-à-dire : les faibles ont demandé qu'on leur brisât, en les leur exposant, les textes les plus substantiels, mais il ne se trouve personne qui en soit capable.

1. Idée courante dans la patristique à la suite de saint Paul, I *Cor.,* 10, 3 ; — cf. *Mot.,* 6, 0.
5. *Lam.,* 4, 4.

Omnes sitientes venite ad aquas[1]. Si polus aperta inandata non essent, per semetipsam Veritas non clamaret : Si *quis sitit, veniat ad me et bibat*[2]. Quasi cibum et potum vidit Propheta Judææ defuisse, cum diceret : *Nobiles ejus interierunt fame, et multitudo ejus siti exaruit*[3]. Paucorum quippe est, fortia et occulta cognoscere ; multorum vero, historiæ aperta sentire. Et idcirco Judææ nobiles non siti, sed fame interiisse asserit : quia hi, qui præesse videbantur, dum totos exteriori intelligentiæ dederant, quod de intimis discutiendo manderent, non habebant. Quia vero sublimioribus ab interno intellectu cadentibus, parvulorum intelligentia et in exterioribus exsiccatur, recte illic adjungitur : *Multitudo ejus siti exaruit.* Ac si aperte diceret : dum vulgus vitæ suæ studium deserit, jam nec fluenta historiæ exquirit. Et occulta sacri eloquii mandata et aperta se intellexisse testantur, qui reprobanti se judici conquérantes dicunt : *Manducavimus et bibimus coram te.* Quod aperte exponendo subjungunt : *Et in plateis nostris docuistis*[4]. Quia ergo sacra eloquia in locis obscurioribus exponendo franguntur, in locis vero apertioribus ita, ut inventa fuerint, potantur, dicatur rcctc : *Mittentes vocabant lres sorores suas, ut comederent ei biberent cum eis.* Ac si aperte diceretur : infirmos quosque blanda ad se persuasione deducebant, quatenus eorum mentes, et magna per contemplationem disserentes pascerent, et parva per historiam tradentes nutrirent[5]. Sequitur :

v. 5. *Cumque in orbem transissent dies convivii, mittebat Job, et sanctificabat eos : consurgensque diluculo offerebat holocausta per singulos.*

1. Is., 55,1.
2. Jn, 7. 37.
3. Is., 5, 13.

Le prophète voyait dans l'Écriture un breuvage, quand il disait : « *O vous tous qui avez soif, venez et buvez*[1] ». Si les préceptes évidents n'étaient pas un breuvage, la Vérité en personne ne nous crierait pas : « *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive*[2] ».

Le prophète voyait que la nourriture et le breuvage manquaient pour ainsi dire à la Judée quand il disait : « Sn *noblesse mourut de faim, et sa multitude sécha de soif*[3] ». Une élite seule est capable de comprendre les sens les plus mystérieux, mais la masse peut toujours goûter les simples récits. Aussi dit-on de la noblesse de Judée qu'elle a péri non de soif, mais de faim : quand ceux qui passaient pour l'élite, s'étaient donnés tout entiers à l'intelligence de la lettre, ils se privaient de ce dont une méditation intérieure aurait pu les nourrir. Quand les spirituels en effet s'éloignent du sens intérieur, l'intelligence des petits ne se désaltère même plus dans le sens extérieur. Aussi le texte ajoute-t-il avec raison : « *La multitude sécha de soif* », autrement dit : quand le commun des hommes a abandonné le souci de (bien) vivre, il ne recherche même plus les eaux courantes de la lettre. Et ils attestent avoir compris tous les préceptes, obscurs ou clairs, de la parole sacrée, ceux qui se plaignent et disent au juge qui les condamne : « .-Vous *avons mangé et bu en votre présence* ». Ils ajoutent avec netteté : « Vous *avez enseigné sur nos places publiques*[4] ».

Parce que le texte sacré est rompu dans scs passages difficiles quand on l'expose, et bu, tel quel, dans les passages faciles, il est exact de dire : « *Ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux* » : c'est-à-dire : doux et persuasifs, ils attiraient à eux tous les faibles pour les nourrir en traitant de hautes doctrines grâce à la contemplation, et pour les alimenter en leur dispensant, par de (simples) récits, les humbles vérités[5].

Le texte poursuit :

Quand le cycle des fours des festins était clos, Job

L Le, 13, 26.

5. Cf. *Lettre à Liandre,* 1, et lu note 1 do la p. 121.

XXII, 30. In orbem dies convivii transeunt, cum prædicationum ministeria peraguntur. Peractisque conviviis, holocaustum Job pro filiis obtulit : quia pro Apostolis de prædicatione redeuntibus, Patrem Redemtor exoravit. Bene autem mittendo sanctificare dicitur : quia dum Sanctum Spiritum, qui a se procedit[1], discipulorum cordibus tribuit, quidquid culpæ inesse potuit emundavit. Rccteque ad offerenda holocausta diluculo consurgere perhibetur : quia per hoc, quod pro nobis intercessionis suæ petitionem obtulit, discussa erroris nocte, humanæ mentis tenebras illustravit : ne quo peccati contagio, ex ipsa prædicationis gratia, mens in occulto polluatur ; ne sibi quæ agit, tribuat ; ne sibi tribuendo quæ agebat, amittat. Unde recte subjungitur :

Dicebat enim, ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.

XXIII, 31. Deo quippe benedicere, id est maledicere, est de ejus munera sibi gloriam præbere. Unde recte sanctis Apostolis post prædicationem Dominus pedes lavit[2] : ut videlicet aperte monstraret, quia plerumque et in bono opere peccati pulvis contrahitur, et inde inquinantur vestigia loquentium, unde audientium corda mundantur. Nam sæpe nonnulli dum exhortationis verba faciunt, quamlibet tenuiter, sese intrinsecus, quia per eos purgationis gratia derivatur, extollunt[3] : cumque verbo aliena opera diluunt, quasi ex bono itinere pulverem malæ cogitationis sumunt. Quid ergo fuit post prædicationem pedes discipulorum lavare, nisi post prædicationis gloriam, cogitationum pulverem ter-

1. Lc dogma de hi procession du Saint-Esprit est affirmé plusieurs fols dans les œuvres de saint Grégoire. Cf. Afor., 2, 90 et 92 ; 5, 65, et surtout *In Ev.,* 26, 2 ; Dial.. 2, 38. Lu version grecque de» *Dialogues* porte â cet endroit des traces d'interpolation, relevées par Jeun Diacre *(Vita,* -l, 75.

envoyait vers eux, et les sanctifiait : sc levant de bon matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux.

30. Le cycle des festins qui passe, c'est le ministère de la prédication qui s'accomplit. Ces festins achevés, Job offrit un sacrifice pour scs enfants : parce que, en faveur des Apôtres, au retour de leur mission, le Rédempteur adressa à son Père une fervente prière. Il est dit, d'autre part, avec justesse qu'« *il envoyait vers eux, et les sanctifiait* », parce que le Seigneur envoya dans les cœurs de ses disciples le Saint-Esprit, qui procède de lui[1], pour les purifier de toutes les fautes qui pouvaient s'y trouver.

De même, on comprend que (Job nous) soit montré se levant de bon matin pour offrir un holocauste, parce que, ayant offert pour nous l'intercession de sa prière, la nuit de l'erreur prit fin, et l'aurore illumina les ténèbres de l'âme humaine, car il y a danger pour l'âme, du fait même du charisme de la prédication, que la contagion du péché ne la souille en secret ; qu'elle ne s'attribue à elle-même la valeur de ses actes ; et que, par cette attribution, elle ne perde son mérite. Aussi le texte continue-t-il avec justesse :

Car il se disait : « Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur ».

31. Ici, offenser Dieu, c'est s'attribuer la gloire de ses dons. Non sans raison, le Seigneur lava les pieds des saints apôtres après la prédication[2], entendant par là nous montrer clairement que, presque toujours, même dans nos bonnes œuvres, nous ramassons de la poussière de péché, et que la parole qui purifie le cœur des auditeurs salit les pieds des orateurs. Souvent, en effet, il arrive à ceux qui font des exhortations, de tirer intérieurement vanité, si peu que ce soit, de la grâce qui, par eux, passe et purifie[3]. Et alors qu'ils lavent, par leur

P. *h.,* 75, 225 B), qui nous a d'ailleurs laissé lo texte du symbole de foi prononce par Grégoire le Grand au début de son pontificat *(Vita,* 2, 2 ; P. *L.,* 75, 87).

2. Jx, 13,5.

3. Cf. *Mor.,* 1. 17.

gere, gressusque cordis ab interna elatione inundare ? Nec obstat ab omnimoda Mediatoris scientia quod dicitur : *Ne forte.* Nam cuncta sciens, sed in locutione sua ignorantiam nostram suscipiens, atque dum suscipit docens, nonnumquam quasi ex nostra dubitatione loquitur, sicut dicit : *Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem super terram*[1] ? Expletis ergo conviviis, sacrificium Job pro filiis offerens dicebat : *Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis* : quia Redemtor noster postquam prædicatorcs suos a malis impugnantibus diluit, etiam inter bona, quæ egerant, a tenlationibus defendit. Sequitur :

Sic faciebat Job cunctis diebus.

XXIV, 32. Cunctis diebus Job sacrificium offerre non cessat : quia sine intermissione pro nobis holocaustum Rcdemtor immolat, qui sine cessatione Patri suam pro nobis incarnationem demonstrat. Ipsa quippe ejus incarnatio nostra; emundationis oblatio est : cumque se hominem ostendit, delicta hominis interveniens diluit. Et humanitatis suæ mysterio perenne sacrificium immolat : quia et hæc sunt æterna quæ inundat.

33. Igitur quia in ipso expositionis exordio sic persona beati Job nuntiari Dominum diximus, ut designari per illum caput et corpus, id est, Christum et Ecclesiam diceremus[2] : postquam caput nostrum quomodo designatum credatur, ostendimus, nunc corpus ejus, quod nos sumus, quomodo exprimatur, indicemus[3] : ut quia audivimus ex historia, quod miremur ; cognovimus ex capite, quod credamus ; consideremus nunc ex corpore,

1. Lc, 18, s.
2. Cf. .lior., préface 14, cl 1, 15.
3. Ce passage sur la doctrine du corps mystique n'es» qu'un faible écho de saint Augustin. · [Saint GégroireJ ne fait guère que répéter, sur notre

parole, les actes d'autrui, c'est un peu comme si, sur le chemin du bien, ils prenaient la poussière des mauvaises pensées. Laver les pieds des disciples après leur prédication, qu'est-ce, sinon essuyer la poussière des pensées, purifier les démarches du cœur de tout orgueil secret après les honneurs de l'apostolat ?

Et l'expression « *peut-être* » ne s'oppose pas à la science souveraine du Médiateur. Il sait toutes choses, mais, quand il parle, il prend notre ignorance, et l'ayant prise, quand il se met à enseigner, il parle parfois comme s'il éprouvait nos doutes. Il dit par exemple : « *Lorsque viendra le Fils de l'homme, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre*l ? »

Donc, les festins achevés, Job offrait pour ses fils un holocauste ct se disait : a *Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur* » ; notre Rédempteur, en effet, après avoir purifié ses apôtres des attaques du mal, les a encore gardés des tentations, dans le bien qu'ils accomplissaient. Le texte poursuit :

Job agissait ainsi chaque four.

32. Job ne manque pas d'offrir chaque jour un sacrifice: sans cesse le Rédempteur immole pour nous un holocauste, lui qui, continuellement, montre à son Père la chair que pour nous il a prise. Son Incarnation est justement l'oblation qui nous purifie. Sc montrant en tant qu'homme, il efface par son intervention les péchés de l'homme. Et, par le mystère de son humanité, il immole un sacrifice durable, ce qu'il purifie ayant valeur éternelle.

33. Donc nous avons dit au début même de ce commentaire que la personne du bienheureux Job annonce N'otrc-Seigneur et symbolise en conséquence le chef et le corps, c'est à dire le Christ ct l'Eglise3.

Après avoir montré comment est symbolisé pour la foi notre chef, indiquons maintenant comment est figuré son corps que nous sommes3.

bicoqwratlon dons le Christ, les formules d'Augustin. L'accent est moins intérieur et l'Inuigination prend plus de part ·. Ê. Mersch. *Le Corps Mystique,* Louvian, 1936, t. 2, p. 405-406.

quod vivendo teneamus. In nobismetipsis namque debemus transformare quod legimus : ut cum per auditum sc animus excitat, ad operandum quod audierit vita concurrat.

v. *I.Vir erat in terra Hus, nomine Job.*

XXV, 34. Si Job dolens, et Hus consiliator dicitur, non immerito per utraque nomina electus quisque figuratur : quia nimiruni consiliatorem animum inhabitat, qui dolens de præsentibus ad æterna festinat. Nam sunt nonnulli, qui vitam suam negligunt : et dum transitoria appetunt, dum æterna vel non intelligunt, vel intellecta contemnunt, nec dolorem sentiunt, nec habere consilium sciunt. Cumque superna, quæ amiserunt, non considerant, esse sc, heu miseri ! in bonis putant. Nequaquam enim ad veritatis lucem, cui conditi fuerant mentis oculos erigunt : nequaquam ad contemplationem ætcrnæ patriæ desiderii aciem tendunt : sed semetipsos in his, ad quæ projecti sunt deserentes, vice patriæ diligunt exilium quod patiuntur, et in cæcitate, quam tolerant, quasi in claritate luminis exultant. At contra electorum mentes dum cuncta transitoria nulla esse conspiciunt, ad quæ sint conditæ, exquirunt ; cumque eorum satisfactioni niliil extra Deum sufficit, ipsa inquisitionis exercitatione fatigata illorum cogitatio, in conditoris sui spe et contemplatione requiescit, supernis interseri civibus appetit : ct unusquisque eorum adhuc in mundo corpore positus, mente jam extra mundum surgit, ærumnam exilii, quam tolerat, deplorat, et ad sublimem patriam incessantibus sc amoris stimulis excitat. Cum ergo dolens videt, quam sit æternum quod perdidit, invenit salubre consilium, temporale hoc despicere quod percurrit : et quo magis crescit consilii scientia, ut peritura deserat, eo augetur dolor, quod

De la sorte, ayant entendu du sens littéral ce qu'il nous faut admirer, ayant pris connaissance, dans le chef, de ce qu'il nous faut croire, considérons maintenant, dans le corps, quelle conduite nous devons tenir. Nous devons en effet assimiler ce que nous lisons, pour que, l'esprit trouvant un stimulant dans ses lectures, la vie concoure à réaliser dans ses actes l'enseignement reçu.

Sens moral.

Il y avait au pays de Hus un homme qui s'appelait Job.

34. Si Job signifie « le Souffrant », et Hus, « le Conseiller », il est juste que ces deux noms figurent les élus. Celui-là vraiment habite une âme de « conseiller », qui « souffrant » des réalités présentes, se hâte vers les éternelles.

Il est en effet des gens qui négligent leur vie (morale) : convoitant les biens qui passent, méconnaissant les biens éternels ou méprisant ce qu'ils en connaissent, ils n'éprouvent pas de *souffrance* et ne savent pas tenir *conseil.*

Ne considérant pas les biens d'en haut qu'ils ont perdus, ils se croient dans le bon chemin, ὺ pauvres gens ! En aucune manière, ils n'élèvent les regards de leur esprit vers cette lumière de vérité pour laquelle ils ont été créés. Jamais ils ne tendent la pointe de leur désir vers la contemplation de l'éternelle patrie. Se laissant aller à l'objet de leurs emportements, ils chérissent, comme s'il était leur patrie, l'exil qu'ils subissent. Et dans l'aveuglement qu'ils endurent, ils exultent comme s'ils étaient dans la clarté de la lumière.

A l'opposé, les élus, voyant le néant de tout ce qui passe, cherchent pour quels biens ils ont été créés ; rien ne les satisfaisant en dehors de Dieu, leur esprit, lassé par ce travail de recherche, se repose dans l'espérance et dans la contemplation du Créateur, et aspire à la société des citoyens d'en haut. Chacun d'eux, encore de ce monde par son corps, l'a déjà quitté en esprit ; il déplore l'amertume de l'exil qu'il subit, et sélève vers la patrie céleste par les élans continuels de l'amour.

necdum ad mansura pertingat. Unde bene per Salomonem dicitur : *Qui apponit scientiam, apponit dolorem*[1]. Qui enim scit jam summa, quæ adhuc non habet, magis de infimis, in quibus relinetur, dolet.

35. Recte ergo in terra Ilus habitare Job dicitur, quia in scientiæ consilio electi uniuscujusque dolens animus tenetur. Intuendum quoque est, quam nullus dolor mentis sit in actione præcipitationis. Qui enim sine consiliis vivunt, qui se ipsos rerum eventibus praecipites deserunt, nullo interim cogitationum dolore fatigantur. Nam qui solerter in vitæ consilio figit mentem, caute sese in omni actione circumspiciendo considerat ; et ne ex re, quæ agitur, repentinus finis adversusque subripiat, hunc prius molliter posito pede cogitationis palpat ; pensat ne ab his, quæ agenda sunt, formido præpediat ; ne in his, quæ differenda sunt, præcipitatio impellat ; ne prava per concupiscentiam aperto bello superent ; ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Job ergo in terra Hus habitat, dum mens electi quo magis per consilium vivere nititur, eo angusti itineris dolore fatigatur. Sequitur :

Simplex et rectus, timens Deum, et recedens a malo.

XXVI, 36. Quisquis ætcrnam patriam appetii, simplex procul dubio et rectus vivit : simplex videlicet opere, rectus fide : simplex in bonis quæ inferius peragit, rectus in summis quæ in intimis sentit. Sunt namque nonnulli, qui in bonis, quæ faciunt, simplices non sunt : dum non in his retributionem interius, sed exterius favorem quærunt. Unde bene per quemdam sapientem

1. *Eccl.*, 1,18.

Dès lors, *souffrant* en voyant que ce qu'il a perdu est éternel, il (finit par) trouver un *conseil* salutaire: mépriser le temporel qu'il traverse. Et plus grandit en lui la connaissance du *conseil* qui l'amène à délaisser les choses périssables, plus augmente aussi la *souffrance* de ne pas encore atteindre ce qui demeure. C'est ce qu'exprime bien Salomon : π *Plus on a de science, plus on a de souffrance* ! π. Celui qui, déjà, connaît les sommets qu'il ne possède pas encore, *souffre* davantage des bas-fonds où il est retenu.

35. Avec raison par conséquent, on dit que Job habite la terre de Hus, puisque l'âme souffrante de tout élu se tient dans un sage *conseil.* Comprenons bien aussi qu'il n'y a aucune *souffrance* de l'âme à agir inconsidérément. Ceux qui vivent sans *conseil,* qui s'abandonnent sans réfléchir au hasard des événements, ne sont nullement tourmentés pendant ce temps par la *souffrance* des délibérations. Mais celui qui, avec sollicitude, fixe son esprit dans un vivifiant *conseil* se considère lui-même avec prudence et circonspection dans tout ce qu'il fait : et de peur qu'une fin inopinée ou un obstacle ne le surprennent au cours d'une action, il commence d'abord par la tâter doucement, comme avec le pied de la pensée. Il réfléchit pour ne pas être arrêté par la crainte dans ce qui doit être fait, pour ne pas être poussé par la précipitation dans ce qui doit être différé, pour que le mal, par la concupiscence, ne le domine pas dans une guerre ouverte, pour que le bien, par la vaine gloire, ne le jette pas insidieusement à terre. Job, donc, habite dans la terre de Hus, quand l'âme du juste, s'efforçant de vivre avec *conseil,* se fatigue davantage des *souffrances* de la voie étroite.

Le texte poursuit :

Il était simple cl droit, craignant Dieu et s'éloignant du mal.

36. Quiconque aspire à l'éternelle patrie vit. sans aucun doute, dans la droiture et la simplicité : simple dans ses œuvres, droit dans sa foi ; simple dans le bien qu'il fait ici-bas, droit dans l'élévation de ses sen-

dicitur: *Væ peccatori terram ingredienti duabusoiis1.* Duabus quippe viis peccator terram ingreditur, quando et Dei est. B quod opere exhibet, et mundi quod per cogitationem quærit. I

37. Bene autem dicitur : *Timens Deum, et recedens a malo* : quia sancta electorum Ecclesia simplicitatis I suæ et rectitudinis vias timore inchoat, sed caritate consummat. Cui tunc est funditus a malo recedere, cum ex amore Dei cœperit jam nolle peccare. Cum vero adhuc i timore bona agit, a malo penitus non recessit : quia eo ipso peccat, quo peccare vellet, si inulte potuisset, Recte ergo cum timere Deum Job dicitur, recedere eLiam a malo perhibetur : quia dum metum caritas sequitur, ea quæ mente relinquitur, etiam per cogitationis propositum culpa calcatur. Et quia ex timore unumquodque vitium premitur, ex caritate autem virtutes oriuntur, recte subjungitur :

v. 2. *Natique sunt ei septem filii et lres filiæ.*

XXVII, 38. Septem quippe nobis lilii nascuntur, cum per conceptionem boiue cogitationis, sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur. Hanc namque internam prolem Propheta dinumerat, cum Spiritus mentem fecundat, dicens : *Requiescit super cum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.** Cum ergo per adventum Spiritus sancti, sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas, ac timor Domini unicuique nostrum gignitur, quasi mansura posteritas in mente propagatur, quæ supernæ nostræ nobilitatis genus eo ad vitam longius servat, quo amori aeternitatis sociat. Sed habent in nobis septem filii tres procul dubio sorores suas, quia quidquid

1. *Sag. Sir., 2,* 14.
2. Is., 11,2.

timcnts intimes. Il y a en effet des gens qui dans leurs bonnes œuvres manquent de simplicité : ils ne cherchent pas une récompense au dedans, mais des avantages au dehors. Un sage a dit d'eux : π *Malheur au pécheur qui marche sur la terre par deux chemins!* ». Le pécheur marche sur la terre par deux chemins, quand ses actes paraissent être de Dieu, mais que ses intentions sont du monde.

37. On dit bien dc Job ц *qu'il craignait Dieu et s'éloignait du mal* ». La sainte Église des élus entre dans les voies de la simplicité et de la droiture par la crainte, mais n'arrive au but que par la charité. C'est vraiment s'éloigner complètement du mal, que dc commencer, pour l'amour de Dieu, à ne plus vouloir pécher. Tant qu'on ne fait le bien que par crainte, l'éloignement du mal n'est pas absolu : c'est encore pécher que dc vouloir le faire si on le pouvait impunément. Ayant dit que Job craignait Dieu, il faut ajouter qu'il s'éloignait du mal : quand la charité suit la crainte, la faute qui était restée dans l'esprit est écrasée par le ferme propos de la volonté. La crainte vient à bout de tous les vices, la charité engendre toutes les vertus.

Aussi, le texte poursuit-il :

Il eut sept fils et trois filles.

38. Sept fils nous sont donnés, lorsque, par la conception des bonnes pensées, naissent en nous les sept vertus du Saint-Esprit. C'est cette lignée intérieure, dans l'âme fécondée par l'Esprit, que le prophète énumère : « *Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur, Esprit de sagesse et d'intelligence, Esprit de conseil et de force, Esprit de science et de piété, et il sera rempli dc l'Esprit de crainte du Seigneur*[2] ». Lors donc que par la venue du Saint-Esprit, la sagesse, l'intelligence, le conseil, la force, la science, la piété et la crainte du Seigneur sont enfantés en chacun de nous, on dirait une durable postérité qui se propage en notre âme, postérité qui sauvegarde notre lignage de surnaturelle noblesse pour un temps d'autant plus long qu'elle s'unit à l'amour des choses éternelles.

virile lii virtutum sensus faciunt, spei, fidei, caritatique conjungunt. Neque enim ad denarii perfectionem septem filii perveniunt : nisi in fide, spe, et caritate fuerit omne quod agunt. Quia vero hanc præeuntium virtutum copiam multimoda bonorum operum cogitatio sequitur, recte subjungitur :

v. 3. *Et fuit possessio ejus septem millia ovium et tria millia camelorum.*

XXVIII, 39. Servata quippe veritate historiæ[1], imitari spiritaliter possumus, quod carnaliter audimus. Ovium enim septem millia possidemus, cum cogitationes innocuas, perfecta cordis munditia, intra nosmetipsos inquisito veritatis pabulo pascimus.

40. Eruntque nobis in possessione etiam tria millia camelorum, si omne, quod in nobis altum ac tortuosum est, rationi fidei subditur, et sub cognitione Trinitatis, sponte in appetitu humilitatis inclinatur. Camelos quippe possidemus, si quod altum sapimus, humiliter deponamus. Camelos procul dubio possidemus, cum cogitationes nostras ad infirmitatis fraternæ compassionem flectimus, ut vicissim onera nostra portantes, alienæ infirmitati compati condescendendo noverimus. Possunt etiam per camelos, qui ungulam nequaquam findunt, sed tamen ruminant[2], terrenarum rerum bonæ dispensationes intelligi : quæ quia habent aliquid sæculi, et aliquid Dei, per commune eas necesse est animal designari. Neque enim terrena dispensatio, quamvis ætcrnæ utilitati serviat, sine perturbatione mentis valet exhiberi. Quia igitur per hanc et ad præsens mens confunditur, et in perpetuum merces paratur, quasi commune animal,

1. C'est Ift un souci de principe fréquemment exprimé par Origène. Cf. Mor., 1, 15.
2. Cf. note 5, p. 153.

Ces sept fils ont certainement en nous leurs trois sœurs : car tout ce que les dons, organes des vertus, font de viril, ils l'associent à la foi, à l'espérance et à la charité. Ces sept fils ne peuvent d'ailleurs jamais atteindre la perfection du nombre 10 qu'en agissant dans la foi, l'espérance et la charité. La pensée de nombreuses œuvres pies suit ce groupe des principales vertus, aussi le texte poursuit-il :

Ses biens consistaient en sept mille brebis, (rois mille chameaux.

39. Tout en maintenant, bien entendu, la réalité de l'« histoire[1] », nous pouvons suivre par l'esprit la leçon entendue matériellement. Nous possédons sept mille brebis lorsque, dans notre cœur parfaitement purifié, nous nourrissons les pensées innocentes par l'aliment de vérité dont nous sommes en quête.

40. Et nous possédons trois mille chameaux, si nous assujétissons aux justes exigences de la foi tout ce qu'il y a en nous d'enflure et de difformité, et si, spontanément, nous l'inclinons dans un désir d'humilité à se soumettre à la connaissance de la Trinité. Car ce sont des chameaux que nous possédons, quand, humblement, nous abaissons nos sentiments d'orgueil ; quand nous agenouillons nos pensées par compassion fraternelle et que, portant les fardeaux les uns des autres, nous savons condescendre par charité aux infirmités du prochain. L'on peut aussi, par les chameaux, dont le sabot n'est pas fendu, mais qui ruminent[2], entendre une administration vertueuse des biens terrestres. Celle-ci ayant à la fois quelque chose du siècle, et quelque chose de Dieu, doit être symbolisée par un animal impur. Car une administration terrestre, même au service d'intérêts éternels, ne peut être exercée sans trouble pour l'âme. Elle jette la confusion dans l'esprit pour un temps, mais lui prépare une récompense pour toujours : elle est donc bien comme un animal impur ; conforme à la Loi en un point, elle en diffère en un autre. Le sabot n'est pas fendu, parce que l'âme n'est pas complètement séparée de toute œuvre terrestre ; elle rumine cependant

et aliquid de Lege habet, et aliquid non habet. Ungulam namque non findit, quia non se penitus anima ab omni terreno opere disjungit : sed tamen ruminat, quia bene dispensando temporalia, per certitudinis fiduciam cælcstia sperat. Terrenæ igitur dispensationes, quasi camelorum more, capite Legi concordant, pede discrepant : quia et cæli sunt illa, quæ juste viventes appetunt ; et hujus mundi sunt ea, in quibus opere versantur. Nos ergo cum easdem terrenas dispensationes cognitioni Trinitatis subdimus, quasi camelos fide possidemus. Sequitur :

Quingenta quoque juga boum, et quingentæ asinæ.

XXIX, 41. Juga boum in usum nostræ possessionis sunt, cum concordes virtutes exarant duritiam mentis. Quingentas quoque asinas possidemus, cum lascivientes motus restringimus : et quidquid in nobis carnale exurgere appetit, spiritali cordis dominatu refrenamus. Vel certe asinas possidere, est cogitationes intra nos simplices regere : quæ dum in subtiliori intellectu currere non valent, quo quasi pigrius ambulant, eo fraterna onera mansuetius portant. Sunt namque nonnulli, qui dum alta non intelligunt, ad exteriora conversationis opera se humilius premunt. Bene ergo per asinas, pigrum quidem animal, sed tamen portandis oneribus deditum, simplices cogitationes accipimus : quia dum nostram plerumque ignorantiam cognoscimus, levius onera aliena toleramus. Cumque nos quasi singularis sapientiæ altitudo non elevat, ad perferendam alieni cordis inertiam, mens se nostra æquanimiter inclinat. Recte autem sive juga boum, sive asinæ quingentæ referuntur : quia vel in hoc, quod prudenter sapimus, vel in hoc, quod humiliter ignoramus, dum æternæ pacis requiem quærimus, quasi intra Jubilei numerum tenemur. Sequitur :

parce qu'elle espère avec une invincible confiance les richesses du ciel pour avoir sagement géré celles du monde. L'administration temporelle est donc analogue au chameau, qui par la tête est en accord avec la Loi et par les pieds s'en sépare : l'objet des désirs de ceux qui vivent saintement est dans le ciel, leurs occupations sur la terre. Chaque fois que nous soumettons nos occupations materielles à notre connaissance de la Sainte Trinité, ce sont comme des chameaux que nous possédons par notre foi.

Le texte poursuit :

Cinq cents paires de bœufs, et cinq cents ânesses.

41. Nous avons des paires de bœufs à notre usage quand nos vertus labourent d'un même cœur la dureté de notre âme. Nous possédons cinq cents ânesses, lorsque nous maîtrisons les mouvements de la volupté et que nous réprimons les révoltes charnelles de la convoitise par la maîtrise spirituelle de notre cœur. Ou bien posséder des ânesses, ce peut être avoir beaucoup de simplicité dans nos pensées : sans avoir la rapidité des intelligences subtiles, nous marchons d'autant plus lentement qu'il s'agit de porter les fardeaux du prochain avec une plus grande mansuétude. Il y a des gens, en effet, qui, incapables de comprendre les spéculations élevées, s'abaissent plus humblement aux œuvres extérieures de la vie courante.

C'est donc avec exactitude que nous voyons dans les ânesses, animal certes peu fougueux, mais très apte à porter des fardeaux, le symbole de la simplicité ; dans la mesure où nous connaissons notre ignorance, le fardeau d'autrui nous est moins à charge ; quand la hauteur d'une science extraordinaire ne nous élève pas, notre esprit s'incline d'une humeur plus égale pour supporter les imperfections du cœur d'autrui. Qu'il s'agisse de bœufs ou d'ânesses, c'est 500 qui nous sont marqués, et cela pour que, doctes sages ou humbles ignorants, nous soyons comme renfermés dans ce nombre jubilaire, lorsque nous cherchons le repos de l'éternelle paix.

Ac familia mulla nimis.

XXX, 42. Multam nimis familiam possidemus, cum cogitationes innumeras sub mentis dominatione restringimus : ne ipsa sui multitudine animum superent, ne perverso ordine discretionis[1] nostræ principatum calcent. Et bene cogitationum turba multa? familiæ appellatione signatur. Nam scimus, quod absente domina, ancillarum linguæ perstrepunt, silentium deserunt, deputati operis officia negligunt, totumque sibimet ordinem vivendi confundunt. At si repente domina veniat, mox perstrepentes linguæ reticent, officia uniuscujusque operis repetunt : sicquc ad opus proprium, ac si non recesserint, revertuntur. Si igitur a domo mentis ad momentum ratio discedat, quasi absente domina, cogitationum se clamor, velut garrula ancillarum turba multiplicat. Ut autem ratio ad mentem redierit, mox se confusio tumultuosa compescit ; et quasi ancillæ se ad injunctum opus tacite reprimunt, dum cogitationes protinus causis se propriis ad utilitatem subdunt. Possidemus ergo multam familiam, cum recto jure innumeris cogitationibus rationis discretione dominamur. Quod nimirum cum solerter agimus, jungi per eamdem discretionem Angelis conamur. Unde el recte subjungitur :

Eratque uir ille magnus inter omnes Orientales.

XXXI, 43. Tunc namque magni inter omnes Orientales efficimur, cum eis spiritibus, qui orienti luci inhærent, pressa carnalis corruptionis nebula, discretionis nostræ radiis, in quantum possibilitas suppetit, sociamur. Unde et per Paulum dicitur : *Nostra conuersatio in cælis est*[2]. Quisquis temporalia ac defectiva sequitur, occasum

1. Voir *Introduction,* p. 97.
2. *Phil.,* 3, 20.

Le texte poursuit :

Et une grande multitude de serviteurs.

42. Posséder un grand nombre de serviteurs, c'est tenir sous l'autorité de notre raison nos innombrables pensées, les empêchant de dominer l'âme par leur multitude, et de fouler aux pieds par leur désordre la souveraineté de notre discernement[1]. Cette foule de pensées est bien figurée par le grand nombre de serviteurs. Nous savons qu'en l'absence de la maîtresse, les langues des servantes vont leur train ; fini le silence ! elles négligent les devoirs de leur charge et vivent dans la confusion et le désordre. Si la maîtresse rentre à l'improviste, aussitôt les langues déchaînées se taisent, chaque servante reprend son emploi, revient à l'ouvrage à elle assigné comme si elle ne l'avait pas quitté. Si la raison s'éloigne de la maison de l'âme pour un instant alors, comme si la maîtresse était absente, le tumulte des pensées grandit comme le bavardage d'une troupe de servantes. Dès que la raison revient à l'àrne, la bruyante confusion s'apaise, et semblables à des servantes qui silencieusement se remettent à l'ouvrage prescrit, les pensées aussitôt s'assujétissent utilement à leurs occupations. Nous possédons de nombreux serviteurs quand la discrète raison, comme de juste, gouverne nos pensées innombrables. En agissant toujours ainsi avec soin, par ce même discernement, nous nous efforçons de nous joindre aux anges.

C'est bien pour cela que le texte poursuit :

Et cet homme était grand parmi tous les orientaux.

43. Alors nous sommes grands entre tous les orientaux quand, ayant dissipé la nuée de la corruption charnelle, nous nous unissons, dans la mesure du possible, par les rayons de notre discernement, à tous ces Esprits qui adhèrent à la lumière de *VOrient. « Notre conversation est dans le ciel[2] »*a dit saint Paul. Quiconque poursuit les biens temporels et périssables gagne le couchant. Quiconque désire les biens d'en haut montre qu'il habite le levant. Ce n'est pas parmi les occidentaux, mais parmi les orientaux qu'il devient grand, celui qui s'efforce

petit : quisquis vero superna desiderat, quia in Oriente habitet, demonstrat. Magnus ergo non inter Occidentales, sed inter Orientales eificitur, qui non inter malorum actiones ima et fugitiva quærentium, sed inter choros proficere supernorum civium conatur. Sequitur :

v. 4. *Et ibant filii ejus, et faciebant conuiuium per domos, unusquisque in die suo.*

XXXII, 44. Filii per domos convivium faciunt, dum virtutes singulæ juxta modum proprium mentem pascunt. Et bene dicitur : *Unusquisque in die suo.* Dies enim uniuscujusque filii, est illuminatio uniuscujusque virtutis. Ut enim hæc ipsa dona breviter septiformis gratiæ replicem : alium diem habet sapientia, alium intellectus, alium consilium, alium fortitudo, alium scientia, alium pietas, alium timor. Neque enim hoc est sapere, quod intelligere : quia multi æterna quidem sapiunt, sed hæc intelligere nequaquam possunt. Sapientia ergo in die suo convivium facit : quia mentem de æternorum spe et certitudine reficit. Intellectus in die suo convivium parat : quia in eo, quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras ejus illustrat. Consilium in dic suo convivium exhibet : quia dum esse præcipitem prohibet ratione animum replet. Fortitudo in dic suo convivium facit : quia dum adversa non metuit, trepidanti menti cibos confidentiæ apponit. Scientia in die suo convivium parat : quia in ventre mentis ignorantiæ jejunium superat. Pictas in die suo convivium exhibet : quia cordis viscera misericordias operibus replet. Timor in die suo convivium facit : quia dum premit mentem, ne de præsentibus superbiat, de futuris illam spei cibo confortat.

45. Sed illud in hoc filiorum convivio perscrutandum video, quod semetipsos invicem pascunt. Valde enim singula quaelibet virtus destituitur, si non una alii virtus

non pas de chercher un bonheur fugitif et terrestre avec les méchants, mais de servir parmi les chœurs des citoyens célestes.

Le texte poursuit :

Ses *fils allaient les uns chez les autres, et se donnaient des festins chacun à son jour.*

44. Ses fils vont les uns chez les autres et se donnent des festins quand chaque vertu repaît l'esprit selon son mode particulier. Et le texte dit bien : « *Chacun à son jour* ». Le jour de chacun de ces fils, c'est l'illumination provoquée par chaque vertu. Et pour rappeler en quelques mots les sept dons de la grâce : la sagesse a son jour, l'intelligence le sien, le conseil un autre, un autre la force, un autre la science, un autre la piété et un autre la crainte.

La sagesse n'est pas la même chose que l'intelligence : nombreux sont ceux qui goûtent les choses surnaturelles, sans en avoir pour cela l'intelligence. La sagesse fait un festin en son jour, quand elle rassasie l'âme par l'espérance et la certitude des biens éternels. L'intelligence fait un festin en son jour quand, nous faisant pénétrer les vérités entendues, elle rassasie le cœur dont elle dissipe les ténèbres. Le conseil fait un festin en son jour quand, empêchant la précipitation, il remplit l'âme de raison. La force fait un festin en son jour quand, enlevant la crainte des adversités, elle offre à l'esprit tremblant la nourriture de la confiance. La science fait un festin en son jour quand, dans le ventre de l'esprit, elle rompt le jeûne de l'ignorance. La piété fait un festin en son jour, quand elle remplit les entrailles du cœur des œuvres de miséricorde. La crainte fait un festin en son jour quand, abattant l'esprit pour l'empêcher de s'enorgueillir du présent, elle le fortifie pour l'avenir, de la nourriture de l'espérance.

45. Mais dans le fait que ces festins, les enfants (de Job) se les offrent les uns aux autres, je vois un point à méditer soigneusement. L'une quelconque des vertus, isolée, est bien démunie si elle n'est soutenue par les autres. Bien petite est la sagesse si l'intelligence lui fait défaut,

virtuti suffragetur. Minor quippe est sapientia, si intellectu careat : et valde inutilis intellectus est, si ex sapientia non subsistat ; quia cum altiora sine sapientiae pondere penetrat, sua illum levitas gravius ruiturum levat. Vile est consilium, cui robur fortitudinis deest : quia quod tractando invenit, carens viribus, usque ad perfectionem operis non perducit : et valde fortitudo destruitur, nisi per consilium fulciatur ; quia quo plus se posse conspicit, eo virtus sine rationis moderamine deterius in præceps ruit. Nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet : quia dum bona cognita exequi negligit. sese ad judicium arctius stringit. Et valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret : quia dum nulla hanc scientia illuminat, quomodo misereatur ignorat. Timor quoque ipse nisi has etiam virtutes habuerit, ad nullum opus procul dubio bonæ actionis surgit : quia dum ad cuncta trepidat, ipsa sua formidine a bonis omnibus torpens vacat. Quia ergo alternato ministerio virtus a virtute reficitur, recte dicitur, quod apud se filii vicissim convivantur. Cumque una aliam sublevando sublevat : quasi per dies suos numerosa soboles pascenda convivium parat. Sequitur :

EI mittentes vocabant tres sorores suas, ut comederent et biberent cum eis.

XXXIII, 46. Cum virtutes nostræ in omne quod agunt, spem, fidem, et caritatem ciunt, quasi operatores filii, tres ad convivium sorores vocant : ut fides, spes et caritas in opus bonum gaudeant, quod unaquæque virtus administrat. Quæ quasi ex cibo vires accipiunt, dum bonis operibus fidentiores fiunt : et dum post cibum contemplationis rore infundi appetunt, quasi ex poculo ebriantur.

et bien inutile est l'intelligence quand elle n'est pas fondée sur la sagesse : si celle-la, en effet, pénètre profondément des vérités sans la pondération de celle-ci, sa légèreté ne la soulève que pour la précipiter plus lourdement.

Le conseil à qui manque l'efficience de la force est sans valeur : le résultat de sa réflexion, le manque dc vigueur l'empêche de le mener à son terme ; et la force ne se soutient pas sans l'appui du conseil : la vue de sa puissance, sans le frein de la raison, la fait rouler plus profondément dans l'abîme.

La science n'est rien, si elle ne trouve à se rendre utile par la piété : elle néglige de poursuivre le bien qu'elle a reconnu, ct tombe par là sous un jugement plus sévère ; la piété, quand la science ne lui donne plus dc discernement, est sans but : privée de cette lumière, elle ne sait comment exercer sa miséricorde. La crainte elle-même, si elle n'est accompagnée de ces vertus, sans aucun doute ne parvient à accomplir aucune bonne action : tremblante pour tout, la terreur même la rend impuissante pour le bien.

Parce que les vertus se prêtent mutuelle assistance, notre texte dit bien que les fils dc Job s'invitent à dîner les uns les autres : les vertus qui se soutiennent réciproquement, sont comme de nombreux enfants qui s'entredonnent des festins chacun à son jour.

Le texte poursuit :

Ils faisaient inviter leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux.

46. Nos vertus, dans tous leurs actes, mettant en mouvement la foi, l'espérance et la charité, sont comme des lils laborieux qui invitent à leurs agapes leurs trois sœurs, afin que la foi. l'espérance et la charité se réjouissent des bonnes œuvres accomplies par les autres vertus. Comme dans un repas, clic prennent des forces, ct devicnbent plus hardies en raison de ces bonnes œuvres ; elles sont enivrées comme de vin quand, après ce repas, elles désirent être désaltérées par la rosée dc la contemplation.

47. Mais peut-il rien s'accomplir en cette vie qui ne soit

47. Sed quid est, quod in hac vita sine quavis tenuissimi contagii inquinatione peragatur ? Nonnumquam namque ipsis bonis, quæ agirnus, ad deterius propinquamus : quia dum ketitiam menti pariunt, quamdam etiam securitatem gignunt ; dumque mens secura redditur, in torporem laxatur. Nonnumquam vero aliquantula elatione nos polluunt : et tanto dejectiores apud Deum faciunt, quanto apud nosmelipsos tumidiores reddunt[1]. Unde bene subjungitur.

v. 5. *Cumque in orbem transissent dies convivii, mittebat Job, et sanctificabat eos.*

XXXIV, 47 *bis.* Peracto quippe orbe dierum convivii, mittere ad filios, cosque sanctificare, est post virtutum sensum, intentionem cordis dirigere, ct omne quod agitur, districta retractationis discussione mundare ; ne bona æstimentur quæ mala sunt ; ne saltem veraciter bona putentur sufficientia, cum perfecta non sunt. Sic enim mens plerumque decipitur, ut aut qualitatem mali, aut boni quantitate fallatur. Sed hos virtutum sensus melius preces, quam discussiones inveniunt : nam ea, qua» perscrutari in nobismetipsis plenius nitimur, saepe verius orando quam investigando penetramus[2]. Cum enim mens per quamdam compunctionis machinam[3] ad alta sustollitur, omne, quod ei dc sc ipsa occurrerit, sub sc ipsa dijudicando certius contemplatur. Unde et recte subjungitur :

Consurgensquc diluculo offerebat holocausta per singulos.

XXXV, 48. Diluculo namque consurgimus, cum compunctionis luce perfusi humanitatis nostræ noctem deserimus, et ad veri luminis radios, oculos mentis aperimus. Atque holocaustum per singulos filios offerimus, cum pro unaquaque virtute Domino hostiam nostræ precis immolamus : nc sapientia elevet ; nc intellectus,

atteint, si peu que ce soit, par la souillure de la contagion ? Parfois le bien même que nous faisons nous attire au pire ; car, en remplissant l'âme de joie, il y engendre une certaine securité ; or l'esprit ainsi en sécurité sc laisse aller à la torpeur. Parfois encore c'est quelque vanité qui nous souille, nous rendant d'autant plus vils devant Dieu, qu'elle nous enfle davantage à nos propres yeux[1]. Le texte poursuit bien :

Quand le cycle des jours de festins était clos, Job envoyait vers eux ct les sanctifiait.

47 bis. Quand le cycle des jours de festins est achevé, envoyer vers ses fils ct les sanctifier, c'est, ayant le sens des vertus (à pratiquer), diriger droitement son intention, et purifier par un sévère examen de conscience tout ce que l'on fait, de crainte d'estimer bon ce qui est mauvais, ou de juger suffisant un bien réel, mais imparfait.

Généralement, l'esprit se trompe sur la qualité du mal ou sur la grandeur du bien. Mais ce sens de la vertu, les prières le trouvent mieux que les examens de conscience : ce que nous nous efforçons de scruter le plus complètement en nous-mêmes, souvent l'oraison nous le fait découvrir avec plus d'exactitude que la recherche[2]. Lorsqu'on effet la componction, telle une machine[3], soulève l'esprit dans les hauteurs, tout ce qui, de lui, sc présentera à lui-même, il le contemple en-dessous de lui-même d'un jugement plus assuré.

Le texte poursuit :

Se levant de bon matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux.

48. Nous nous levons de bon malin quand, à la clarté répandue par notre componction, nous abandonnons la nuit de notre nature humaine e.t ouvrons les yeux de notre âme aux rayons de la vraie lumière. Nous offrons un sacrifice pour chacun de nos enfants quand, pour chacune de nos vertus, nous immolons l'hostie de notre prière de peur que la sagesse ne nous élève, que l'intclli-

1. Cf. Mot., 1, 31.
2. Voir *Introduction,* p. 65,
3. Voir *Introduction,* p. 77.

dum subtiliter currit, aberret ; ne consilium, dum se multiplicat, confundat ; nc fortitudo, dum fiduciam præbet, præcipitet ; ne scientia, dum novit et non diligit, inflet ; ne pictas, dum se extra rectitudinem inclinat, intorqueat ; ne timor, dum plus justo trepidat, in desperationis foveam mergat. Cum ergo pro unaquaque virtute, ut pura esse debeat, preces Domino fundimus, quid aliud, quam juxta filiorum numerum holocaustum per singulos exhibemus ? Holocaustum namque totum incensum dicitur. Holocaustum igitur dare, est totam mentem igne compunctionis incendere, ut in ara amoris cor ardeat, et quasi delicta propriæ sobolis, inquinamenta cogitationis exurat.

49. Sed hæc agere nesciunt, nisi hi, qui priusquam cogitationes ad opus prodeant, internos suos motus sollicite circumspicientes frenant ; hæc agere nesciunt, nisi qui virili custodia munire mentem noverunt. Unde recte inopinata morte extinctus Isboseth dicitur, quem et Scriptura sacra non in domo ostiarium, sed ostiariam habuisse testatur, dicens : *Venientes filii Remmon Bcrothitæ, Rechab et Banaa, ingressi sunt fervente die domum Isboseth, qui dormiebat super stratum suum meridie. Ingressi sunt autem domum : et ostiaria domus purgans triticum obdormivit. Assumentes spicas tritici, latenter ingressi sunt, et percusserunt cum in inguinel.* Ostiaria triticum purgat, cum mentis custodia discernendo virtutes a vitiis separat. Quæ si obdormierit, in morlem proprii Domini insidiatores admittit : quia cum discretionis sollicitudo cessaverit, ad interficiendum animum malignis spiritibus iter pandit. Qui ingressi spicas tollunt : quia mox bonarum cogitationum germina auferunt. Atque in inguine feriunt : quia virtutem cordis delectatione carnis occidunt. In inguine quippe ferire, est

gence dans ses courses subtiles ne nous égare, que la multiplicité du conseil ne nous jette dans la confusion, que la force, en nous donnant de l'assurance, ne nous fasse tomber, que la science, par ses connaissances sans amour, ne nous enfle, que la piété, en nous faisant sortir de la rectitude, ne nous fausse, que la crainte, en nous faisant trembler plus que de raison, ne nous précipite dans le désespoir. En repandant ainsi nos prières devant le Seigneur, pour la pureté de chacune de nos vertus, que faisons-nous d'autre que d'offrir un holocauste pour chacun de nos enfants en particulier ? Il y a holocauste quand tout est consumé par le feu. Offrir un holocauste, c'est embraser tout notre cœur du feu de la componction, pour que ce cœur flambe sur l'autel de l'amour, et qu'il consume les impuretés de nos pensées, comme les fautes de nos propres enfants.

49. Seuls savent agir ainsi ceux qui, avant que leurs pensées puissent se transformer en actes, réfrènent par une surveillance attentive leurs mouvements intérieurs. Seuls savent agir ainsi, ceux qui, montant virilement la garde, ont appris à défendre leur âme. C'est pourquoi il est raconté qu'Isboseth périt de mort soudaine, lui dont la maison, au dire de l'Écriture, était gardée, non par un portier, mais par une portière. « *Or les fils de Remmon de Beroth, Rechab et Banaa, vinrent et entrèrent pendant la chaleur du jour dans la maison d'Isboseth qui était couché pour le repos de midi. Ils pénétrèrent jusqu'au milieu de la maison ; la portière s'était endormie en triant du blé. Prenant des épis de blé, ils se glissèrent à la dérobée et le frappèrent au ventre*[1] ». La portière trie le blé lorsque la vigilance de l'esprit sépare avec discernement les vertus des vices. Si elle s'endort, elle laisse entrer les assassins de son maître ; quand le discernement cesse de veiller, la porte est ouverte aux esprits malins qui cherchent à tuer l'âme. Une fois entrés, ils prennent des épis de blé, parce qu'ils enlèvent

I. II *Sam.,* I, 5-6. L'histoire de la portière est une addition de la Vulgate d'après les Septante et les anciennes versions latines, et ne se trouve pas dans l'hébreu.

viLam mentis delectatione carnis perforare. Nequaquam vero Isboseth iste hac morte succumberet, si non ad ingressum domus mulierem, id est, ad mentis aditum mollem custodiam deputasset. Fortis namque virilisque sensus præponi cordis foribus debet, quem nec negligentiæ somnus opprimat, nec ignorantia» error fallat. Unde bene et Isboseth appellatus est, qui custode femina hostilibus gladiis nudatur. Isboseth quippe vir confusionis dicitur. Vir autem confusionis est, qui forti mentis custodia munitus non est : quia dum virtutes se agere æstimat, subintrantia vitia nescientem necant. Tota itaque virtute muniendus est aditus mentis, ne quando eam insidiantes hostes penetrent foramine neglectæ cogitationis. Hinc Salomon ait : *Omni custodia serva cor tuum, quoniam ex ipso vita proceditl.* Virtutes ergo, quas agimus, dignum est, ut summopere ab intentionis origine pensemus, ne ex malo ortu prodeant, etiam si recta sunt, quæ ostentant. Unde hic quoque recte subjungitur :

Dicebat enim : Ne /orte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.

XXXVI, 50. Filii in cordibus maledicunt, cum recta nostra opera a non rectis cogitationibus prodeunt ; cum bona in aperto exerunt, sed in occulto noxia moliuntur. Deo quippe maledicunt, cum mentes nostræ se de se æstimant habere quod sunt. Deo maledicunt, cum se et ab illo accepisse vires intelligunt, sed tamen de ejus muneribus propriam laudem quærunt. Sciendum vero est, quod bona nostra tribus modis antiquus hostis insequitur, ut videlicet hoc, quod rectum coram hominibus agitur, in interni judicis conspectu vitietur. Aliquando namque in bono opere intentionem polluit, ut omne, quod in actione sequitur, eo purum mundumque non

bientôt les germes des bonnes pensées. Ils frappent au ventre parce qu'ils tuent l'énergie du cœur par la délectation de la chair: frapper au ventre, c'est, par la sensualité, transpercer la vie de l'âme. Cet Isboseth n'eût certainement pas péri de la sorte, s'il n'avait prépose une femme à l'entrée de sa demeure, c'est-à-dire une garde sans énergie à l'accès de son esprit. Il faut en effet qu'une énergie virile veille sur ce seuil, que ne puisse ni accabler le sommeil de la négligence, ni abuser les égarements de l'ignorance. Isboseth est bien nomme, lui que la garde d'une femme livre nu aux glaives ennemis. Isboseth signifie « Homme de confusion ». Homme de confusion est celui qui ne s'est pas muni d'une grande vigilance sur lui-même ; alors qu'il pense agir suivant la vertu, le mal sc glisse subrepticement et le tue au sein de son ignorance.

De toutes nos forces, nous devons fortifier l'entrée de notre âme pour empêcher l'ennemi qui la guette de pénétrer par la fissure d'une pensée négligente. De là vient que Salomon dit : « *Garde ton cœur avec grand soin, parce que de lui jaillissent (les sources de) la vie*[1] ». Il convient donc de considérer avec grand soin l'intention première des vertus dont nous parlons, de peur que, sous de belles apparences, elles ne procèdent d'une coupable origine.

Le texte poursuit donc avec justesse :

Car il se disait : « Peut-être mes enfants ont-ils pêché et offense Dieu dans leur cœur ».

50. Les enfants offensent Dieu dans leur cœur, quand nos bonnes actions procèdent de pensées qui ne sont pas droites, quand à l'extérieur nous agissons bien, mais qu'au dedans nous ourdissons le mal. Us offensent Dieu quand notre âme estime être par elle-même ce qu'elle est. Ils offensent Dieu quand ils comprennent que c'est de lui qu'ils ont reçu leurs forces et qu'ils recherchent pourtant leur propre gloire à propos de ses dons. Il importe de savoir que l'antique ennemi poursuit nos bonnes actions de trois manières pour corrompre, au

1. Prop., 1,23.

exeat, quo hoc ab origine perturbat. Aliquando vero intentionem boni operis vitiare non prævalet, sed in ipsa actione se quasi in itinere opponit : ut cum per propositum mentis securior quisque egreditur, subjuncto latenter vitio, quasi ex insidiis perimatur. Aliquando vero nec intentionem vitiat, nec in itinere supplantat, sed opus bonum in fine actionis illaqueat : quantoque vel a domo cordis, vel ab itinere operis longius recessisse se simulat, tanto ad decipiendum bonæ actionis terminum astutius expcctal ; ct quo incautum quemque quasi recedendo reddiderit, eo illum repentino nonnumquam vulnere durius insanabiliusque transfigit.

51. Intentionem quippe in bono opere polluit : quia cum facilia ad decipiendum corda hominum conspicit, eorum desideriis auram transitorii favoris apponit ; ut in his. quæ recta faciunt, ad appetenda ima, fortitudine intentionis inclinentur. Unde recte sub Judææ specie, de unaquaque anima laqueo misera intentionis capta, per Prophetam dicitur : *Facti sunt hostes ejus in capitel.* Ac si aperte diceretur : Cum bonum opus non bona intentione sumitur, huic adversantes spiritus ab ipso cogitationis exordio principantur : tantoque eam plenius possident, quanto et per initium dominantes tenent.

52. Cum vero intentionem vitiare non prævalent, in via positos laqueos tegunt, ut in eo, quod bene agitur» cor exaltans se ex latere ad vilium derivetur : quatenus quod inchoans aliter proposuerat, in actione longe aliter quam coeperat, percurrat. Sæpe enim bono operi dum laus humana obviat, mentem operantis immutat : quæ quamvis quæsita non fuerat, tamen oblata delectat. Cujus delectatione cum mens bene operantis resolvitur, ab omni intentionis intima» vigore dissipatur. Sæpe se

regard du Juge intérieur, ce qui est fait avec droiture aux yeux des hommes. Parfois c'est, dans l'œuvre bonne, l'intention qu'il souille, et tout ce qui suit dans l'exécution ne peut sortir net et pur en raison de cette trouble origine. Parfois, il ne peut vicier l'intention de l'œuvre bonne, mais il attaque l'œuvre comme en cours de route : rassuré par le (bon) propos de l'âme, on se met en chemin et l'on succombe dans l'embuscade d'un vice caché. Parfois, sans vicier l'intention, ni faire trébucher (l'œuvre) en cours de route, c'est au terme qu'il la prendra dans ses filets : plus il feint de s'être écarté de la maison du cœur et du chemin de l'action, plus il guette avec astuce, pour la dénaturer, l'issue de l'œuvre bonne ; et plus il aura inspiré de confiance par son éloignement apparent, plus dur et plus inguérissable est le coup dont il transperce soudain.

51. Il souille l'intention de l'œuvre bonne parce que, lorsqu'il voit des cœurs faciles à tromper, il présente à leurs désirs la brise d'une passagère ferveur, pour que leurs actions droites soient infléchies, par le gauchissement de l'intention, à de basses convoitises. Aussi, sous la figure du peuple juif, est-ce bien de toute âme prise au piège d'une intention misérable, que parle le prophète : « *Ses ennemis l'ont attaqué à la tête*[1] », c'est-à-dire: lorsqu'on entreprend une œuvre bonne sans intention bonne, les esprits adverses la dominent dès le premier dessein, et plus ils en sont maîtres au début, plus ils le possèdent complètement.

52. Mais s'ils sont impuissants à vicier l'intention comme de biais, ils tendent et cachent sur la route leurs lacets, pour amener au vice le cœur qui tire orgueil du bien qu'il fait : et ainsi ce qu'il s'était proposé au départ, il en poursuit l'exécution tout autrement qu'il ne l'avait commencée. Souvent, la louange des hommes se met sur la route de l'œuvre bonne et modifie l'état d'âme de celui qui s'est mis à l'accomplir ; on ne l'avait pas cherchée, mais quand elle se présente on s'en délecte. Dans ce plaisir, l'esprit de celui qui fait le bien

1. *Lam.*, 1, 5.

bene inchoatæ nostræ justitiæ, ex latere ira subjungit ; et dum zelo rectitudinis immoderatius mentem turbat, cunctam quietis intima salutem sauciat. Sæpe gravitatem cordis, quasi ex latere subjuncta tristitia sequitur ; atque omne opus, quod mens, bona intentione inchoat, hæc velamine mæroris obumbrat. Quæ et nonnumquam tanto tardius repellitur, quanto et pressas menti quasi serior famulatur. Sæpe se bono operi lælitia immoderata subjungit : cumque plus mentem, quam decet, hilarescere exigit, ab actione bona omne pondus gravitatis repellit. Quia enim bene etiam inchoantibus subessc in itinere laqueos Psalmista conspexerat, recte prophetico plenus spiritu dicebat : *In via hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi*[1]. Quod bene ac subtiliter Jercmias insinuat, qui dum gesta foris referre studuit, quæ intus apud nosmetipsos generentur indicavit, dicens : *Venerunt octoginta viri de Sichem, ct de Silo, et de Samaria, rasi barba, cl scissis vestibus, squalentes : munera et thus habebant in manu, ut offerent in domo Domini. Egressus autem Ismael filius Nathaniæ in occursum eorum de Maspha, incedens ct plorans ibat. Cumque occurrisset eis, dixit ad eos : Venite ad Godoliam filium Aicham. Qui cum venissent ad medium civitatis, interfecit eos*[2]. Barbam quippe radunt, qui sibi de propriis viribus fiduciam subtrahunt. Vestes scindunt, qui sibimetipsis in exterioris decoris laceratione non parcunt. Oblaturi in domo Domini thus et munera veniunt, qui exhibere se in Dei sacrificio orationem cum operibus pollicentur. Sed tamen si se in ipsa sanctæ devotionis via caute circumspicere nesciunt, Ismael Nathaniæ filius in eorum occursum venit ; quia nimirum quilibet malignus spiritus, prioris sui, Satante

1. *Px.,* 141, 4.
2. JÉR., 41,5-7.

s'abandonne, et toute la vigueur de l'intention profonde s'évapore. Souvent, à ce qui fut commencé en esprit de justice, la colère vient s'ajouter comme de biais ; elle trouble l'âme par l'excès et la rigidité de son zèle, et blesse dans ses fondements la paix salutaire de la conscience. Souvent, au sérieux de l'esprit vient s'ajouter comme de biais la tristesse sa compagne ; celle-ci couvre d'un voile de mélancolie tout ce que l'âme entreprend avec une intention pure ; la repousser est parfois d'autant plus long qu'elle semble servir, sous des apparences de gravité, l'esprit qu'elle opprime. Souvent, c'est une joie désordonnée qui vient se joindre à une bonne action : poussant à rire plus qu'il ne convient, elle enlève tout sérieux à cette œuvre bonne.

Le psalmiste avait considéré les pièges tendus sur la voie de ceux mêmes qui ont bien débuté, quand il disait, plein de l'esprit prophétique : « *Dans celte voie où je marchais, ils m'ont tendu un piège en secret* ». Jérémie le signale aussi avec finesse, quand, par le récit d'actes extérieurs, il a indiqué ce qui se passe dans notre intérieur : « *Quatre-vingts hommes vinrent de Sichem,* de *Silos et de Samarie, la barbe, rasée, les vêtements déchirés, repoussants de saleté. Ils portaient dans leurs mains des offrandes et de l'encens pour les présenter dans la maison du Seigneur. Ismael, fils de Nathanias sortit de Maspha à leur rencontre, et il marchait en pleurant ; quand il les eut rencontrés, il leur dit : « Venez voir Godolias, fils d'Ahicam* n. *Mais lorsqu'ils furent arrivés au milieu de la ville, il les égorgea - ».*

Ceux-là se rasent la barbe, qui se méfient de leurs propres forces. Ceux-là déchirent leurs vêtements, qui n'épargnent pas la beauté de leur extérieur et la mettent en pièces. Ils viennent présenter dans la maison du Seigneur de l'encens et des offrandes, ceux qui promettent de s'offrir eux-mêmes avec leurs œuvres, telle une prière, dans le sacrifice à Dieu.

Mais toutefois, si même dans le chemin de la sainte dévotion, ils ne savent se garder avec circonspection, Ismaël, le fils de Nathanias, vient à leur rencontre : car un esprit pervers quelconque, engendré, à l'exemple

videlicet exemplo, in superbiæ errore generatus, se ad laqueum deceptionis opponit. De quo et bene dicitur : *Incederis et plorans ibat* : quia ut devotas mentes interimere feriendo prævaleat, semetipsum quasi sub velamine virtutis occultat : et dum concordare se vere lugentibus simulat, ad cordis intima securius admissus, hoc, quod intus de virtute latet, occidit. Qui plerumque se spondet ad altiora provehere. Unde et dixisse perhibetur, *Venite ad Godoliam filium Aichani* : atque dum majora promittit, etiam minima subtrahit. Unde et recte dictum est : *Qui cum venissent ad medium civitatis, interfecit eos.* Viros ergo ad offerenda Deo munera venientes, in medio civitatis interficit : quia divinis deditæ operibus mentes, nisi magna se circumspectione custodiant, hoste subripiente, dum devotionis portant hostiam, in ipso itinere perdunt vitam. De cujus hostis manu non evaditur, nisi citius ad poenitentiam recurratur. Unde illic apte subjungitur : *Decem autem viri reperti sunt inter eos, qui dixerunt ad Ismael : Noli occidere nos, quia habemus thesauros in agro frumenti et hordei, et olei, et mellis ; et non occidit eos*[1]. Thesaurus quippe in agro est spes in poenitentia, quæ quia non cernitur, quasi in terra cordis suffosa continetur. Qui ergo thesauros in agro habuere, servati sunt : quia qui post incautelæ suæ vitium, ad lamentum pœnitentiæ redeunt, nec capti moriuntur.

53. Cum vero antiquus hostis neque in exordio intentionis ferit : neque in itinere actionis intercipit, duriores in fine laqueos tendit. Quem tanto nequius obsidet, quanto solum sibi remansisse ad decipiendum videt. Hos namque fini suo appositos laqueos Propheta cons-

1. JÉB.. 41. s.

de Satan son ancêtre, dans l'égarement de l'orgueil, ne manque pas dc se mettre en travers pour enlacer traîtreusement. Et dc lui, on dit bien : « *Il marchait en pleurant* », car, pour arriver à frapper mortellement les âmes religieuses, il se déguise sous une apparence de vertu. Par cet accord simulé avec ceux qui pleurent véritablement, il se fait admettre avec trop dc confiance jusque dans l'intimité du cœur, et y fait périr ce qui s'y cache dc vertu. Ordinairement, il assure qu'il fera monter très haut, et c'est pourquoi on nous le montre disant : « *Venez vers Godolias, fils d'Ahicam* » ; il promet de grandes choses, mais dérobe jusqu'aux plus petites ; aussi dit-on avec raison : a *Dès qu-ils furent entrés au milieu de la ville, il les égorgea* ». Les hommes qui viennent offrir à Dieu des présents, il les massacre au milieu de la ville, car si les âmes consacrées aux œuvres ne veillent sur elles-mêmes avec une grande circonspection, l'attaque insidieuse de l'ennemi leur fait perdre la vie dans la démarche même par laquelle elles apportent le don total d'elles-mêmes.

On n'échappe aux mains de cet ennemi que par un prompt recours à la pénitence. Aussi le texte cité poursuit-il justement : « *Mais il se trouva parmi eux dix hommes qui dirent à Ismaël : « Ne nous lue pas, car nous avons dans notre champ des réserves dc froment, d'orge, d'huile et de miel ; et il ne les tua pasl* ». Ces réserves dans le champ, c'est, dans la pénitence, l'espoir qu'on ne voit pas, caché pour ainsi dire dans la terre du cœur. Ceux qui avaient des réserves dans les champs furent épargnés, car ceux qui, après leur manque coupable de prévoyance, reviennent aux gémissements de la pénitence, même pris, ne sont pas rnis à mort.

53. Quand l'antique ennemi ne frappe pas au départ dans l'intention, et qu'il ne s'interpose pas sur la route dans l'exécution, c'est à la fin qu'il tend de plus terribles pièges ; il assaille d'autant plus furieusement qu'il comprend n'avoir plus que ce moment pour séduire. Ce sont ces pièges, placés au terme dc son action, que le prophète avait en vue quand il disait : a *Ils observeront*

pexerat, cum dicebat : *Ipsi calcaneum meum observabunt* [1]. Quia enim in calcaneo finis est corporis, quid per hunc nisi terminus signatur actionis ? Sive ergo maligni spiritus, sive pravi quique homines, illorum superbiae sequaces, calcaneum observant, cum actionis bonae finem vitiare desiderant. Unde et eidem serpenti dicitur : *Ipsa tuum observabit caput ; ei tu calcaneum ejus* [2]. Caput quippe serpentis observare, est initia suggestionis ejus aspicere, et manu sollicitæ considerationis a cordis aditu funditus extirpare. Qui tamen cum ab initio deprehenditur, percutere calcaneum molitur ; quia etsi suggestione prima intentionem non percutit, decipere in fine tendit [3]. Si autem semel cor in intentione corrumpitur, sequentis actionis medietas, et terminus ab hoste callido secure possidetur : quoniam totam sibi arborem fructus ferre conspicit, quam veneni dente in radice vitiavit. Quia ergo summa cura vigilandum est, ne vel bonis operibus serviens mens, reproba intentione polluatur, recte dicitur : *Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis.* Ac si aperte diceretur : Nullum est bonum, quod foris agitur, si non pro eo intus ante Dei oculos innocentiae victima in ara cordis immolatur. Tota itaque virtute perspiciendus est fluvius operis, si purus emanat ex fonte cogitationis. Omni cura servandus est a malitiæ pulvere oculus cordis : ne hoc, quod in actione rectum hominibus ostentat, apud semelipsum per vitium pravæ intentionis intorqueat.

54. Curandum itaque est, ne bona nostra pauca sint ; curandum, ne indiscussa : ne aut pauca agentes, inveniamur steriles ; aut indiscussa relinquentes, vecordes.

1. *Ps.,* 55, 7.
2. *Gen.,* 3, 15, selon les Septante.
3. Saint Grégoire dépend ici des *Institutions* de Cassicn. 4, 37 ; L.,

mon talon ». Le talon, extrémité du corps, désigne bien la fin d'une action. Les démons, et tous les hommes pervers, imitateurs de leur orgueil, observent le talon, quand ils cherchent à vicier la fin d'une œuvre bonne. Et c'est pourquoi il est dit au serpent : « *Elle l'observera à la tête, et tu l'observeras au talon* [2] ». Observer la tête du serpent, c'est prendre garde au commencement de scs suggestions, et, par la main d'une considération attentive, les extirper complètement de l'entrée du cœur. Lui, cependant, découvert à l'origine, s'efforce de mordre au talon ; n'ayant pu, par sa première suggestion, frapper notre intention, il cherche à nous surprendre au terme[3]. Mais si une seule fois le cœur est corrompu dans son intention, l'ennemi rusé possède tranquillement la suite et l'achèvement de notre œuvre. Il voit totalement sienne la récolte portée par des arbres dont sa dent venimeuse a vicié les racines. C'est donc avec le plus grand soin qu'il faut veiller à ce que l'âme, occupée d'œuvres bonnes, ne soit souillée d'aucune intention mauvaise : « *Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leur cœur* », disait Job ; c'est-à-dire : nul est le bien fait au dehors, si ne lui correspond au dedans, sous le regard de Dieu, une victime d'innocence offerte sur l'autel de notre cœur.

En toute perspicacité, il faut examiner le cours de l'action et voir s'il jaillit avec limpidité de la source de la pensée. Avec le plus grand soin il faut préserver l'œil de l'âme de la poussière de la malice, de crainte que, ce qui, dans une action, paraît droit aux hommes, ne soit infléchi en nous par la perversité d'une intention vicieuse.

54. Il faut donc veiller à ce que nos bonnes actions soient nombreuses, il faut veiller à les examiner minutieusement, de peur d'être nous-mêmes trouvés stériles si elles ne sont pas nombreuses, négligents si elles ne sont pas examinées minutieusement. Il n'y a pas de vertu véritable à laquelle d'autres ne soient mêlées. Et c'est

40, 107-108 : même pensée, mêmes citations d'Écrlturc sainte : Ps.» 55, 7 ; Ge/i., 3, 15, selon les Septante.

Neque enim unaquæque vere virlus est, si mixta aliis virtutibus non est. Unde recte ad Moysen dicitur : *Sume tibi aromata, stacten et onycha, galbanum boni odoris, et thus lucidissimum : aequalis ponderis erunt omnia, faciesque thymiama compositum opere unguentarii, mixtum diligenter et purum*1. Thymiama quippe cx aromatibus compositum facimus, cum in altari boni operis, virtutum multiplicitate redolemus. Quod mixtum et purum fit : quia quanto virtus virtuti jungitur, tanto incensum boni operis sincerius exhibetur. Unde et bene subjungitur : *Cumque in tenuissimum pulverem universa contuderis, pones ex eo coram testimonii laber-naculo* In tenuissimum pulverem aromata universa conterimus, cum bona nostra quasi in pilo cordis, occulta discussione tundimus ; et si veraciter bona sint, subtiliter retractamus. Aromata ergo in pulverem redigere, est virtutes recogitando terere, et usque ad subtilitatem occulti examinis revocare. Et notandum, quod de eodem pulvere dicitur : *Pones ex eo coram testimonii tabernaculo* : quia tunc nimirum bona nostra veraciter in conspectu judicis placent, cum hæc mens subtilius recogitando conterit, et quasi de aromatibus pulverem reddit ; ne gros-sura durumque sil bonum quod agitur : ne si hoc arcta retractationis manus non comminuat, odorem de sc subtilius non aspergat. Hinc est enim quod sponsæ virtus, sponsi voce laudatur, cum dicitur : *Quæ est ista, quæ ascendit per desertum, sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhæ cl thuris, et universi pulveris pigmentarii*3 ? Sancta quippe Ecclesia sicut fumi virgula cx aromatibus ascendit : quia ex vitæ suæ virtutibus in interni quotidie incensi rectitudinem proficit, nec sparsa per cogitationes defluit, sed sese intra arcana cordis in rigoris virga constringit. Quæ ea quæ agit, dum recogitare semper

pourquoi il est dit avec justesse à Moïse : « *Prends des aromates, de la myrrhe et de l'onyx, de la résine odorante et de l'encens très pur ; tout cela sera en parties égales ; tu en feras un parfum pour l'encensement, composé selon l'art du parfumeur, il sera bien mélangé et pur* [1] ». Nous faisons un parfum pour l'encensement, compose de divers aromates, quand, sur l'autel de nos œuvres bonnes, nous répandons l'odeur de nombreuses vertus. Il doit être « *bien mélange et pur* », car plus nous unissons vertu à vertu, plus l'encens des bonnes actions paraît pur. Et c'est pourquoi l'Écriture continue avec justesse : « *Tu le réduiras en une poudre très fine et tu en mettras devant la tente du témoignage* [2] ».

Nous mettons en poudre très fine tous ces parfums quand nous broyons, comme dans le mortier de notre conscience, par un examen intérieur, toutes nos bonnes actions, critiquant minutieusement leur véritable valeur. Réduire en poudre ces parfums, c'est écraser les vertus par la réflexion, en les soumettant à la minutie de l'analyse intérieure. Et remarquons qu'il est encore dit de cette poudre : « *Tu en mettras devant la tente du témoignage* », parce que nos bonnes actions sont vraiment très agréables à notre Juge quand l'esprit, par la réflexion, les a réduites en poudre fine, et en a fait comme une poussière de parfum. Alors le bien en question ne sera ni dur, ni grossier ; s'il n'était broyé par la main serrée de (notre) critique, il ne répandrait pas un parfum aussi subtil. C'est pour cette raison que la voix de l'Époux loue la vertu de l'Épouse par ces paroles : « *Qui est celle-là qui s'élève du désert comme une mince lige de fumée montant des aromates de myrrhe et d'encens et de toutes les sortes de poudres de parfumeurs* [3] ? » La sainte Église, telle une mince tige de fumée, s'élève des aromates ; sortant de ses vertus, son encens intérieur monte chaque jour plus droit ; ne se laissant pas étaler dans la dispersion des pensées, elle se resserre au fond secret du cœur en une

1. Ex., 30, 34.
2. Ex.. 30. 36.
3. *Cant.,* 3, 6.

ac retractare non desinit, myrrham quidem et thus habet in opere, sed pulverem in cogitatione. Hinc est, quod de oblatoribus hostiæ ad Moysen iterum dicitur : *Detracta pelle hostiæ, artus in frusta concidant*[1]. Pellem namque hostiæ subtrahimus, cum a mentis nostræ oculis superficiem virtutis amovemus. Cujus artus in frusta concidimus, cum distinguentes subtiliter ejus intima, membratimque cogitamus. Curandum ergo est, ne cum mala vincimus, bonis lascivientibus supplantemur; ne fortasse fluxa prodeant, ne incircumspecta capiantur, ne per errorem viam deserant, ne per lassitudinem fracta, anteacti laboris meritum perdant. In cunctis enim vigilanter debet se mens circumspicere, atque in ipsa circumspectionis suæ providentia perseverare. Unde et recte subjungitur :

Sic faciebat Job cunctis diebus.

XXXVII, 55. Incassum quippe bonum agitur, si ante terminum vitæ deseratur : quia et frustra velociter currit, qui prius quam ad metas veniat, deficit. Hinc est enim, quod de réprobis dicitur : *Væ his, qui perdiderunt sustinentiam*[2]. Hinc electis suis Veritas dicit : Vos *estis qui permansistis mecum in tentationibus meis*[3]. Hinc Joseph, qui inter fratres usque ad finem justus perseverasse describitur, solus talarem tunicam habuisse perhibetur[4]. Nam quid est talaris tunica, nisi actio consummata ? Quasi enim protensa tunica talum corporis operit, cum bona actio ante Dei oculos usque ad vitæ nos terminum Legit. Hinc est, quod per Moysen caudam hostiæ in altari offerre præcipitur[5] ; ut videlicet omne bonum

1. *Lév.,* 1. 6.
2. *Sag. Sir.,* 2. 16.
3. Le, 22, 28.
4. *Gen.,* 37, 21, selon les Septante.

tige d'inflexible droiture. Ne cessant de méditer et de réfléchir sur ce qu'elle fait, elle réduit en poudre, par la méditation, la myrrhe et l'encens de ses œuvres.

De là vient l'ordre donné à Moïse pour ceux qui offrent la victime : « *On dépouillera de sa peau l'holocauste, et on le découpera en morceaux*[1] ». Nous dépouillons un holocauste de sa peau, quand nous écartons des yeux de notre âme les apparences de vertu ; nous coupons l'oblation en morceaux, quand, analysant avec rigueur l'intime de notre âme, nous nous la représentons dans le détail. Il faut donc, après notre victoire sur le mal, veiller à ne pas achopper à des biens frivoles, à ne pas donner à la nonchalance occasion de progrès, à ne pas prendre de décisions irréfléchies, à ne pas égarer l'âme et la fourvoyer, à ne pas lui faire perdre, brisée de lassitude, le bénéfice du travail accompli. L'esprit doit avec vigilance s'examiner sur toutes choses, et ne pas se départir de cette prudente circonspection.

Aussi le texte poursuit-il :

Job agissait ainsi chaque jour.

55. Il est inutile de bien faire si l'on ne continue jusqu'à la mort ; il est inutile de courir vite, si l'on s'arrête avant d'atteindre le but. Aussi est-il dit des réprouvés: «*Malheur à ceux qui ont perdu la patience*[2] » ; aussi la Vérité dit-elle à ses élus a *Vous, vous êtes ceux qui êtes demeurés avec moi dans mes épreuves*[3] » ; de là .Joseph qu'on nous décrit comme ayant persévéré jusqu'au bout dans la justice parmi ses frères, nous est montré avoir porté seul une robe descendant jusqu'à terre[4]. Que symbolise cette robe descendant jusqu'à terre, sinon une action achevée ? Une longue tunique en effet nous couvre pour ainsi dire le talon, quand une bonne action nous revêt aux yeux de Dieu jusqu'à la fin de notre vie. De là vient que par l'intermédiaire de Moïse, il est prescrit d'offrir sur l'autel la queue de la victime[5], pour que nous accomplissions aussi avec persévérance tout le bien que nous entreprenons. Par conséquent les choses bien commencées doivent être poursuivies

5. *Ex.,* 29. 22 ; *Lev.*. 3, 9.

quod incipimus, etiam perseveranti fine compleamus. Bene igitur coepta cunctis diebus agenda sunt ; ut cum malum pugnando repellitur, ipsa boni victoria constantiae manu teneatur.

56. Hæc itaque sub intellectu triplici diximus, ut fastidienti anirnæ varia alimenta proponentes, aliquid, quod eligendo sumat, offeramus. Hoc tamen magnopere petimus, ut qui ad spiritalem intelligcntiam mentem sublevat, a veneratione historiæ non recedat[1].

1. Ct. Mor., 1, 15 et 39.

chaque jour ; alors après avoir repoussé le mal en combattant, la constance saisira la victoire du bien.

56. Nous avons expliqué ces textes sous leur triple sens ; les présentant comme des mets divers à l'âme sans appétit, nous lui donnons à choisir quelque chose à prendre.

Je demande cependant avec instance à ceux qui élèvent leur intelligence au sens spirituel, de ne pas abandonner pour cela le respect du sens littéral.

LIBER SECUNDUS

I, 1. Scriptura sacra mentis oculis quasi quoddam speculum opponitur, ut interna nostra facies in ipsa videatur. Ibi etenim fœda, ibi pulcra nostra cognoscimus. Ibi sentimus, quantum proficimus, ibi a provectu quam longe distamus. Narrat autem gesta sanctorum, et ad imitationem corda provocat infirmorum. Dumque illorum victricia facta commemorat, contra vitiorum prælia, debilia nostra confirmat : fitque verbis illius, ut eo mens minus inter certamina trepidet, quo ante se positos tot virorum fortium triumphos videt. Nonnumquam vero non solum nobis eorum virtutes asserit, sed etiam casus innotescit, ut et in victoria fortium, quod imitando arripere, et rursum videamus in lapsibus, quod debeamus timere. Ecce enim Job describitur tentatione auctus, sed David tentatione prostratus ; ut et majorum virtus spem nostram foveat, et majorum casus ad cautelam nos humilitatis accingat : quatenus dum illa gaudentes sublevant, ista metuentes premant ; ct audientis animus illinc spei fiducia, hinc humilitate timoris eruditus, nec temeritate superbiat, quia formidine premitur, nec pressus timore desperet, quia ad spei fiduciam virtutis exemplo roboratur.

v. 6. *Quadam die cum venissent filii Dei, ut assisterent coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan.*

LIVRE SECOND

1. La Sainte Écriture s'offre aux yeux de notre âme comme un miroir : nous y pouvons contempler notre visage intérieur. C'est là que nous voyons notre laideur et notre beauté. C'est là que nous prenons conscience de notre avancement, là, de notre absence de tout progrès. Elle raconte les actes des saints, et provoque à leur imitation le cœur des faibles. En rappelant leurs victoires, elle rassure notre faiblesse contre l'assaut des vices. Grâce à ses paroles, la guerre effraye d'autant moins notre esprit, qu'il voit exposé devant lui les triomphes de tant de héros. Quelquefois même, elle nous raconte non seulement leurs vertus, mais nous découvre aussi leurs chutes ; nous voyons dans leurs victoires ce que nous devons faire nôtre en l'imitant, et dans leurs chutes, ce que nous devons redouter. Job, par exemple, nous apparaît grandi par la tentation, mais David est jeté bas par elle. La vue des vertus des anciens ranime notre espérance, celle de leurs chutes nous arme d'une prudente humilité. La première, par la joie qu'elle cause, donne des ailes, la seconde, par la crainte, donne de la retenue. L'âme du lecteur y apprenant la confiance qui espère et l'humilité qui craint, n'a pas, grâce au poids de la crainte, la témérité de s'enorgueillir, et cette crainte qui l'oppresse ne la jette pas dans le désespoir, mais par ces exemples de vertus, elle est fortifiée dans la confiance de son espoir.

Il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur, Satan vint aussi au milieu d'eux.

21, Intueri libet, quomodo sacra eloquia in exordiis narrationum qualitates exprimant, terminosque causarum. Aliquando namque a positione loci, aliquando a positione corporis, aliquando a qualitate aeris, aliquando a qualitate temporis signant, quid de ventura actione subjiciant. A positione quippe locorum divina Scriptura exprimit subsequent!um merita finesque causarum, sicut de Israel dicit quia verba Dei in monte audire non potuit, sed præcepta in campestribus accepit : subsequentem nimirum infirmitatem populi indicans, qui ascendere ad summa non valuit, sed semetipsum in infimis neglecte vivendo laxavit. Λ positione corporis futura denuntiat, sicut in Apostolorum Actibus Stephanus Jesum, qui a dextris virtutis Dei sedet, stantem se vidisse manifestat[1]. Stare quippe adjuvantis est. Et recte stare cernitur, qui in bello certaminis opitulatur. A qualitate aeris res subsequens demonstratur, sicut Evangelista, cum prædicante Domino, nullos tunc ex Judæa crediturosdiceret, præmisit dicens : *Hiems autem erat*[2]. Scriptum namque est : *Quoniam abundabit iniquitas, refrigescet caritas mullorum*[3][4] Idcirco ergo hiemis curavit tempus exprimere, ut inesse auditorum cordibus malitiæ frigus indicaret. Hinc est, quod de negaturo Petro praemittitur : *Quia frigus erat, et stans ad prunas calefaciebat se* Jam namque intus a caritatis calore torpuerat, et ad amorem præsentis vitæ, quasi ad persecutorum prunas infirmitate æstuante recalebat. A qualitate quoque temporis finis exprimitur actionis, sicut non rediturus ad veniam, ad traditionis perfidiam nocte

1. *Act.,* 7. 55.
2. Jn. 10, 22.
3. Ματγη., 24, 12.
4. JN, 18, 18.

Sens littéral.

2. Remarquons comment le texte sacré, au début de scs récits, exprime la diversité et l'aboutissement des circonstances. Car, parfois par la position du lieu, parfois par la position du corps, parfois par une indication de température, parfois par une indication d'heure, il indique ce qu'il prévoit des événements futurs.

C'est en effet par la position des lieux que la Sainte Écriture exprime les qualités et l'aboutissement d'événements ultérieurs, quand elle nous montre Israël incapable d'entendre la parole de Dieu sur la montagne, mais recevant ses commandements dans la plaine ; elle indique assurément la future lâcheté de ce peuple qui fut incapable de s'élever sur les sommets, mais se laissa aller, vivant avec négligence dans les plats pays. C'est par la position du corps qu'elle annonce l'avenir quand, dans les Actes des Apôtres, Étienne déclare avoir vu debout Jésus qui sc tient assis à la droite de la vertu de Dieu[1]. C'est debout que se tient celui qui porte secours ; et justement Étienne voit debout Celui qui le soutient dans l'épreuve du combat.

C'est une indication de température qui représente ce qui va suivre quand l'Évangélistc, avant de marquer qu'aucun des Juifs nc croira à la prédication du Seigneur, commence par dire : « *C'était l'hiuer*[2] ». Il est écrit ailleurs : « A *cause des progrès croissants de l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidira*[3] ». L'Évangéliste a pris la peine de nous signaler la saison hivernale, pour nous donner à entendre que les âmes des auditeurs étaient glacées par la méchanceté. Pour cette raison, avant de parler du reniement de Pierre, il écrit : « *Comme il faisait froid, il se chauffait, debout près du feu*[1] ». C'est qu'en effet déjà en lui s'était engourdie l'ardeur de la charité, et, dans le trouble de sa faiblesse, il se réchauffait à l'amour de la vie présente comme au feu des persécuteurs.

C'est par l'indication du moment que (l'Écriturc) exprime l'aboutissement d'un événement. Comme Judas n'aura pas recours au pardon, on nous montre son départ dans la nuit vers la perfide trahison ; quand il sort,

Judas cxiissc perhibetur, cum, egrediente illo, ab Evangelista dicitur : *Erat autem nox*[1]. Hinc enim et iniquo diviti dicitur : *Hac nocte repetent animam tuam abs te*[2]. Anima quippe, quæ ad tenebras ducitur, non in dic repeti, sed in nocte memoratur. Hinc est, quod Salomon, qui sapientiam non perseveraturus accepit, in somnis hanc ct nocte accepisse describitur. Hinc est, quod Angeli ad Abraham meridie veniunt, punituri autem Sodomam, ad eam vespere venisse memorantur[3]. Quia igitur beati Job tentatio ad victoriam deducitur, a die ccepta perhibetur, cum dicitur :

Quadam die, cum omissent filii Dei, ut assisterent coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan.

III, 3. Qui autem Dei filii, nisi electi Angeli vocantur ? De quibus cum constet, quod obtutibus majestatis inserviant, valde quærendum est. unde veniant, ut coram Domino assistant. De his quippe voce Veritatis dicitur : *Angeli eorum in cælis semper aident faciem Patris mei, qui in cælis est* De his Propheta ait : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant eis.* Si igitur semper vident, et semper assistunt, vigilanti cura quærendum est, unde veniunt, qui numquam recedunt. Sed cum de illis per Paulum dicitur : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi, propter eos, qui hereditatem capiunt salutis*[6] ? per hoc, quod missos cognoscimus, unde veniant invenimus. Sed ccce quæstioni quæstionem jungimus, et quasi dum ansam .solvere nitimur, nodum ligamus. Quomodo enirn aut semper assistere, aut videre semper faciem Patris possunt, si ad ministerium exterius

1. JN, 13, 30.
2. Lc. 12, 20.
3. *Gen*„ 18, 1 ct 19, 1.

l'évangéliste note : « *C'était la nuit*[1] ». Pour eette raison précisément, il est dit au mauvais riche : « *Celle nuit on te redemandera Ion âmez* ». Car l'âme qui est emmenée dans les ténèbres, on ne dit pas qu'elle est redemandée le jour, mais la nuit. Pour cette raison, Salomon, qui reçut la Sagesse mais n'y persévéra pas, nous est montré l'avoir reçue en songe et pendant la nuit. Pour cette raison, les anges vinrent à Abraham à l'heure de midi, mais ne descendirent que le soir pour punir Sodome[3].

Donc parce que la tentation de Job se termine en victoire, elle nous est montrée commençant *de jour,* comme le dit le texte :

Il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur, Satan vint aussi au milieu d'eux.

3. Qui sont ces fils de Dieu, sinon les anges fidèles ? Puisqu'il est certain qu'ils obéissent au regard de la Majesté divine, nous devons chercher avec attention d'où ils peuvent venir pour sc *présenter ainsi devant le Seigneur.* C'est d'eux que la Vérité dit : « *Leurs anges dans les deux voient sans cesse la face de mon Père qui est dans les deux*[4] », ct c'est d'eux qu'un prophète déclare : « *Mille milliers le servaient, et une myriade de myriades se tenaient debout devant Lui*[5] ». Si donc ils le voient toujours, et toujours sc tiennent en sa présence, il faut chercher avec une attention diligente d'où ils viennent, eux qui ne s'éloignent jamais. Saint Paul dit à leur sujet : « Ne *sont-il pas tous des esprits destinés à servir, envoyés en mission pour le bien de ceux qui reçoivent l'héritage du salut*[6] » ? Du fait même que nous les savons envoyés, nous découvrons d'où ils viennent. Mais c'est là ajouter un problème nouveau, et serrer le nœud en voulant défaire la boucle. Car comment peuvent-ils sc tenir continuellement devant Dieu et contempler toujours la face du Père, s'ils sont envoyés pour notre salut en des missions extérieures ? Mais nous trouvons assez, vite

1. Ma t t ii., 18, 10-
5. *Dan.,* 7, 10.
C. *Hib.,* 1, 1 1.

pro nostra salute mittuntur ? Quod tamen citius solvimus, si quantæ subtilitatis sit angelica natura, pensamus. Neque enim sic a divina visione foras exeunt, ut internæ contemplationis gaudiis priventur : quia si conditoris aspectum exeuntes amitterent, nec jacentes erigere, nec ignorantibus vera nuntiare potuissent ; fontemque lucis, quem egredientes ipsi perderent, cæcis nullatenus propinarent. In hoc itaque est nunc natura angelica a natura? nostrae conditione distincta, quod nos et loco circumscribimur, et caecitatis ignorantia coarctamur : Angelorum vero spiritus loco quidem circumscripti sunt, sed tamen eorum scientiæ longe super nos incomparabiliter dilatantur. Interius quippe exteriusque sciendo distenti sunt ; quia ipsum fontem scientiæ contemplantur. Quid enim de his, quæ scienda sunt, nesciunt, qui scientem omnia sciunt ? Eorum itaque scientia comparatione nostræ valde dilatata est, sed tamen comparatione divinæ scientiæ angusta : sicut et ipsi illorum spiritus comparatione quidem nostrorum corporum, spiritus sunt, sed comparatione summi et incircumscripti spiritus, corpus1. Et mittuntur igitur, et assistunt : quia et per hoc, quod circumscripti sunt, exeunt ; et per hoc, quod intus quoque præsentes sunt, numquam recedunt. Et faciem ergo Patris semper vident, et tamen ad nos

1. Cette phrase est certainement un souvenir de la doctrine de Casslen *(Coll.* 7, 13 ; *P. L.*. -19. 683), pour qui Dieu seul est incorporel. Mais ailleurs et ici mime, Grégoire affirme la spiritualité des anges et des démons. Voir Afor., 2, 8 et 4, 8, — ainsi que la citation du passage de Casslen dans une lettre de Fauste de Riez qui provoqua la réponse de Claudien Mamcrt : Fauste de Riez. *De statu animes, éd.* Engelbrecht., *C. S. E. L.,* 1.11, p. 9. — Echos de vieilles incertitudes doctrinales. — Origène pensait quo l'absolue spiritualité n'appartient qu'à Dieu : *De Principiis,* 1, 6, 4 ; *P. G.,* 11, 170 C. L'ange a un corps : *In Joan.,* 20, 22 ; *P. G.,* l-l, 637 C, mais bien supérieur à celui de l'homme et nourri d'aliments intellectuels : *ibid.,* 13, 34 ; *P. G.,* 14. 457 D, d'une telle subtilité qu'il peut être dit spirituel, semblable à une lumière brillante : *In Matih.,* 17, 30 ; *P. G.,* 13, 1569 A. Les

la solution, si nous tenons compte de la grande subtilité de la nature angélique. Jamais les anges ne s'éloignent extérieurement de la vision de Dieu au point d'être privés des joies de la contemplation intérieure. Si, dans ces missions ils perdaient la vision de leur créateur, ils seraient incapables de relever ceux qui sont tombés, et d'annoncer la vérité à ceux qui l'ignorent ; ils ne pourraient aucunement offrir aux aveugles cette source de lumière, qu'eux-mêmes auraient perdue en s'en éloignant. La nature angélique diffère actuellement de la nôtre en ce que nous sommes circonscrits dans un lieu et bornés par notre ignorance aveugle ; les esprits angéliques, eux, sont bien aussi, à la vérité, circonscrits dans un lieu, mais leurs connaissances sont incomparablement plus étendues que les nôtres. Par elles, on peut dire qu'ils sont agrandis intérieurement et extérieurement, parce qu'ils contemplent la source même de toute connaissance. Que peuvent-ils ignorer de ce que l'on doit connaître, eux qui connaissent celui qui sait toutes choses ? Aussi leur science, en comparaison de la nôtre, est immense, en comparaison de la science divine cependant, clic est bien petite. De même, en comparaison de nos corps : ce sont des esprits purs, mais en comparaison de l'Esprit suprême et sans limite, ce ne sont que des corps[1].

Ils sont donc envoyés, et en même temps se tiennent en la présence de Dieu. Limités dans l'espace, ils s'en vont. Toujours intérieurement en sa présence, ils ne s'éloignent jamais. Ils voient donc toujours la face du Père, et cepen-

Pères grecs du IV· siècle suivent ii peu près cette doctrine. Pour Basile, les anges sont incorporels, Immatériels, spirituels, et d'une nature intelligible simple et immuable : *Honiil. Quad Deux* non r.rf *auctor malorum,* 9 ; *P. G.,* 31, 349 B ; — *Homil. in Ps.* 44, l ; *P. G..* 29, 383 ; mais en mime temps, leur substance est un · esprit aerien ·, un « feu immatériel ▮ qui leur permet d'être localisés, et par conséquent d'apparaltre : *Liber de. Spiritu Sancto,* 16, 38 ; *P. G.,* 32, 137 Λ. Grégoire de Nazianzc tient le même langage : *Oratio* 31 *(Theologica* 5), 15 ; *P. G.,* 36, 149 C ; — *Oratio* 38 *(hi Theophania),* 11 ; *ibid.,* 320 C. Grégoire de Nysse, malgré l'affirmation répétée que la nature angélique est · incorporelle, impalpable et sans forme- · : *Oratio Catcchelïca,* 6 ; *P, G.,* 45, 25 C, semble partager ces opinions : voir par exemple : *De Oratione Dominica, Homil.* 4 ; *P. G.,* 44, 1165 B, les deux dernières lignes.

veniunt : quia et ad nos spiritali præsentia foras exeunt, ct tamen ibi se, unde recesserant, per internam contemplationem servant. Dicatur ergo : *Venerunt filii Dei, ut assisterent coram Domino.* Quia illuc spiritus conversione redeunt, unde nulla mentis aversione discedunt.

Adfuit inter eos etiam Satan.

IV, 4. Valde quærendum est, quomodo inter electos Angelos Satan adesse poterit, qui ab eorum sorte, exigente superbia, dudum damnatus exivit. Sed recte inter eos adfuisse describitur, quia etsi beatitudinem perdidit, naturam tamen eis similem non amisit ; et si meritis praegravatur, conditione naturæ subtilis attollitur[1]. Inter Dei ergo filios coram Domino adfuisse dicitur : quia eo intuitu, quo omnipotens Deus cuncta spiritalia conspicit, etiam Satan in ordine naturæ subtilioris videt, attestante Scriptura, quæ dicit : *Oculi Domini contemplantur malos et honos*[2]. Sed hoc, quod adfuisse Satan coram Domino dicitur, in gravi nobis quæstione versatur. Scriptum quippe est : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* Satan vero, qui mundo corde esse non potest, quomodo ad videndum Dominum adfuisse potest ?

5. Sed intuendum est quia adfuisse coram Domino, non autem Dominum vidisse perhibetur. Venit quippe, ut videretur, non ut videret. Ipse in conspectu Domini, non autem in conspectu ejus Dominus fuit[4]:sicut caecus cum in sole consistit, ipse quidem radiis solis perfunditur, sed tamen lumen non videt quo illustratur. Ita ergo etiam inter Angelos in conspectu Domini Satan adfuit ; quia vis divina, quæ intuendo penetrat omnia, non

1. A interpréter par le § 8 : saint Grégoire suit saint Augustin pour la spiritualité nliMiluc de* anges. Cassien croyait que les anges ct les démons avaient un corps mais plus subtil que le corps humain *(Coll.* 7, 13 ; P. L., •19, 684).

dant viennent vers nous : ils s'en vont vers nous par leur présence spirituelle et cependant ils veillent par leur contemplation intérieure à l'endroit qu'ils avaient quitte.

On peut donc dire : « *Les fils dc Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur* », puisque ces esprits reviennent par l'attention là même d'où ils s'éloignent sans la moindre inattention.

Satan vint aussi au milieu d'eux.

Il faut chercher avec soin comment Satan peut se présenter au milieu des bons anges, lui qui, jadis condamné en raison de son orgueil, se trouva déchu de leur condition. C'est avec raison que l'Écriture le montre au milieu d'eux, car en perdant la béatitude, il a conserve une nature semblable à la leur ; appesanti par son péché, il est soulevé néanmoins par la condition dc sa nature subtile[1]. Il se présente, dit-on, devant le Seigneur, au milieu des fils de Dieu, car le regard par lequel Dieu Tout-Puissant voit toutes les créatures spirituelles, lui fait découvrir aussi Satan dans les rangs dc ces natures plus subtiles ; c'est ce que dit l'Écriture : a *Les yeux du Seigneur contemplent les bons et les méchants*[2] ». Mais ce texte, qui nous montre Satan devant Dieu, nous jette dans une grave difficulté. Il est écrit : « *Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu*[3] ». Satan ne saurait être un cœur pur ; comment donc a-t-il pu se présenter devant le Seigneur jusqu'à le voir ?

5. Considérons la scène : il se trouva devant le Seigneur, mais il ne l'a pas vu. Il vient pour être vu ct non pour voir. Il fut, lui, en présence du Seigneur, mais non le Seigneur en sa présence[4]: comme un aveugle qui se tient au soleil, il est baigné de ses rayons, mais il ne voit pas la lumière qui l'inonde. De même Satan se trouva au milieu des anges en la présence dc Dieu, parce que la puissance divine qui, de son regard, pénètre toutes choses, voyait

2. *Prou.*. 15, 3.
3. Matth., 5, 8.
4. Explication de ce texte dons les mêmes tenues par saint Augustin, *Èpilre* 147', 11, 25 ; P. 33, 607.

se videntem immundum spiritum vidit. Quia enim et ipsa, quæ Deum fugiunt, latere non possunt, dum cuncta nuda sunt superno conspectui, Satan adfuit absens præsenti. Sequitur :

v. 7. *Cui dixit Dominus : Unde venis ?*

V, 6. Quid est, quod venientibus Angelis electis nequaquam dicitur: Unde venitis? Satan vero unde veniat percontatur ? Non enim requirimus, nisi utique quæ nescimus. Nescire autem Dei, reprobare est. Unde quibusdam in line dicturus est : *Nescio vos unde sitis : discedite a me omnes operarii iniquitatis*Sicut et nescire mentiri vir verax dicitur, qui labi per mendacium dedignatur : non quo si mentiri velit, nesciat ; sed quo falsa loqui veritatis amore contemnat. Quid est ergo ad Satan dicere: *Unde venis* ? nisi vias illius quasi incognitas reprobare ? Veritatis igitur lumen tenebras, quas reprobat, ignorat : et Satanae itinera, quia judicans damnat, dignum est ut quasi nesciens requirat. Hinc est quod Ad» peccanti conditoris voce dicitur : *Adam ubi es ?* Neque enim divina potentia nesciebat, post culpam servus ad quæ latibula fugerat : sed quia vidit in culpa lapsum, jam sub peccato velut ab oculis veritatis absconditum, quia tenebras erroris ejus non approbat, quasi ubi sit peccator ignorat : cumque et vocat, et requirit, dicens: *Adam ubi es ?* Per hoc quod vocat, signum dat quia ad pœnitentiam revocat. Per hoc quod requirit, aperte insinuat, quia peccatores jure damnandos ignorat. Satan ergo Dominus non vocat, sed tamen requirit, dicens : *Unde venis ?* quia nimirum Deus apostatam spiritum ad pœnitentiam nequaquam revocat ; sed vias superbiae ejus nesciens, damnat. Igitur dum Satan de itinere suo discutitur, electi Angeli requirendi unde veniant non sunt : quia eorum viae tanto Deo notæ sunt, quanto ct ipso auctore

l'esprit immonde qui, lui, ne la voyait pas. En effet, même les créatures qui fuient Dieu ne peuvent se cacher de lui, car au regard divin toutes choses apparaissent à découvert, et Satan, loin de Dieu, se tient en sa présence. Le texte poursuit :

Et le Seigneur lui lit : a *D'où viens-tu ? »*

6. Pourquoi lorsque les bons anges se présentent devant Dieu, ne leur demande-t-il nullement : « *D'où venez-vous ?* » et le demande-t-il à Satan ? Nous ne questionnons que dans l'ignorance. Mais pour Dieu, ignorer c'est réprouver. Aussi, à la fin (du inonde), dira-t-il à certains : « *Je ne sais d'où vous êtes, retirez-vous de moi, vous tous, ouvriers d'iniquité*[1] ». D'une manière analogue, on dit d'un homme sincère qu'il ne *sait* pas mentir, qui dédaigne de se laisser aller à un mensonge ; non pas que, s'il le voulait, il ne le *sût* point, mais parce que, par amour de la vérité, il se refuse à dire des faussetés. Qu'est-ce donc que dire à Satan : «D'où *viens-tu?»* sinon réprouver ses démarches comme si on les ignorait? La lumière de la Vérité ignore les ténèbres qu'elle réprouve, et parce qu'elle condamne, en les jugeant, les voies de Satan, il convient qu'elle s'en enquière comme si elle les ignorait.

De là vient qu'à Adam pécheur, son Créateur disait : « *Adam, où es-tu ?* » Sans doute, la puissance divine n'ignorait pas dans quelle cachette, après sa faute, son serviteur s'était enfui ; mais parce qu'elle le vit. une fois tombé dans le péché, comme caché désormais sous ce péché aux regards de la Vérité, parce qu'elle n'approuve pas les ténèbres de son erreur, elle feint d'ignorer où se trouve le pécheur, et elle l'appelle et elle le cherche en disant : « *Adam où es-tu ?* » En l'appelant, elle montre qu'elle le rappelle à la pénitence ; en le cherchant, elle indique nettement ne pas connaître, à bon droit, les pécheurs qu'elle doit condamner. Le Seigneur n'appelle pas Satan, et cependant le recherche en disant : « *D'où viens-tu ?* » parce que Dieu, et cela en aucune façon, ne rappelle à la pénitence un ange apostat ; mais, en ignorant ses voies orgueilleuses, il le condamne. Et c'est

1. Le. 13. 27.

peraguntur ; dumque soli ejus voluntati inserviunt, eo esse incognitae nequeunt, quo per approbationis oculum ex ipso semper ante ipsum fiunt. Sequitur :

Respondens Salon, ail : Circuivi terram, cl perambulavi eam.

VI, 7. Solet per gyrum circuitus, laboris anxietas! designari. Satan ergo laborans terram circuivit, quia quietus in caeli culmine stare contcmsit. Cumque se non volasse, sed perambulasse insinuat ; quanto peccati pondere in imis prematur, demonstrat. Perambulans ergo terram circuivit : quia ab illo spiritalis potentiae volatu corruens, malitiæ suæ pressus gravedine, foras ad gyrum laboris venit. Hinc est enim quod et dc ejus membris[1] per Psalmistam dicitur : *In circuitu impii ămbulant* : quia dum interiora non appetunt, in exteriorum labore fatigantur. Sequitur :

v. 8. *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra, homo simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo ?*

VII, 8. Hoc quod divina voce beatus Job simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo dicitur, quia subtiliter membratimque supra exposuimus, replicare quæ diximus devitamus : ne dum discussa repetimus, tardius ad indiscussa veniamus. Hoc ergo nobis est solerter intuendum, quid sit, quod vel ad Satan loqui Dominus dicitur, vel quod Satan Domino respondere perhibetur. Discutienda quippe est, quænam sit ista locutio. Neque enim vel a Domino, qui summus atque incircumscriptus est spiritus, vel a Satan, qui nulla est carnea natura vestitus, humano modo aereus Halus folle ventris attrahitur, ut per organum gutturis, vocis expressione reddatur.

1. Voir *Introduction,* p. 55.

pourquoi, s'il s'enquiert du trajet de Satan, il ne demande pas aux anges élus d'où ils viennent ; leurs voies sont d'autant mieux connues de Dieu qu'elles sont parcourues sur son ordre ; au service de sa seule volonté, elles ne peuvent être inconnues de celui qui, par un regard d'approbation, les produit devant lui.

Le texte poursuit :

Satan répondit : « De parcourir la (erre et de m'y promener ».

7. Parcourir la terre est une expression qui, dans l'Écriture, signifie une peine angoissante. Satan a peiné dans cette course sur la terre, parce qu'il a méprisé sa demeure paisible au plus haut du ciel. En disant, non qu'il a volé, mais qu'il s'est promené, il montre de quel poids le péché l'opprime aux bas-fonds. C'est en se promenant qu'il a parcouru la terre, parce que, déchu de son vol dc puissance spirituelle, accablé sous le poids de sa malice, il s'en va péniblement tourner en rond.

De là vient ce que dit le psalmiste des membresl de Satan : « *Les impies marchent en cercle-* » ; ne désirant pas les biens qui sont en eux, ils se fatiguent à la poursuite de ceux qui sont au dehors. Le texte poursuit :

Le Seigneur dit à Satan : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre, c'est un homme simple et droit, craignant Dieu, et éloigné du mal ».

8. La voix de Dieu déclare le bienheureux Job simple, droit, craignant Dieu et éloigné du mal. Ayant déjà plus haut commenté en détail ces expressions, nous n'y reviendrons pas ; en évitant de répéter ce qui a été expliqué, nous arriverons plus vite à ce qui ne l'a pas été.

Il nous faut considérer avec soin la portée de ces faits : il est dit que le Seigneur parle à Satan, on nous montre Satan répondant au Seigneur. Il faut rechercher ce qu'est ce langage. Ni le Seigneur qui est l'Esprit suprême et sans limite, ni Satan qui n'est revêtu d'aucune nature charnelle, n'attirent — à la manière de l'homme — l'air

2. *Ps„* 11, 9.

Sed dum naturæ invisibili natura incomprehensibilis loquitur, dignum est ut mens nostra qualitatem corporeæ locutionis excedens, ad sublimes atque incognitos modos locutionis intimae suspendatur. Nos namque ut ea, quæ sentimus intrinsecus, extrinsecus exprimamus, hæc per organum gutturis, per sonum vocis ejicimus. Alienis quippe oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis stamus ; sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguae januam egredimur, ut quales sumus intrinsecus, ostendamus. Spiritalis autem natura non ita est, quæ ex mente et corpore composita dupliciter non est. Sed rursus sciendum est, quia ipsa etiam natura incorporea cum loqui dicitur, ejus locutio nequaquam una atque eadem qualitate formatur. Aliter enim loquitur Deus ad Angelos, aliter Angeli ad Deum : aliter Deus ad sanctorum animas, aliter sanctorum animæ ad Deum : aliter Deus ad diabolum, aliter diabolus ad Deum.

9. Nam quia spiritali naturæ ex corporea oppositione nihil obstat ; loquitur Deus ad Angelos sanctos eo ipso, quo eorum cordibus occulta sua invisibilia ostentat ; ut quidquid agere debeant, in ipsa contemplatione veritatis legant, et velut quædam præcepta vocis sint ipsa gaudia contemplationis. Quasi enim audientibus dicitur, quod videntibus inspiratur. Unde cum eorum cordibus,Deus contra humanam superbiam animadversionem ultionis infunderet, dixit : *Venite, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum*l. Dicitur eis qui adhærent: *Venite,* quia nimirum hoc ipsum numquam a divina contemplatione decrescere, in divina contemplatione semper accrescere est ; et numquam corde recedere, quasi quodam stabili motu est semper venire. Quibus et dicit : *Descendamus et confundamus linguam eorum.*

par le diaphragme, pour le renvoyer ensuite à travers l'organe de la gorge par l'émission de la voix. Quand une nature transcendante parle à une nature invisible, il convient que notre esprit, s'élevant au-dessus de tout langage corporel, atteigne un genre de langage intérieur, sublime et inconnu. Pour nous, quand nous voulons exprimer au dehors ce que nous éprouvons au dedans, nous le manifestons par l'organe de la gorge, par le son de la voix ; aux yeux d'autrui, dans le secret de notre âme, nous nous tenons comme derrière la muraille de notre corps ; quand nous voulons nous montrer, nous sortons comme par la porte de la langue pour découvrir ce que nous sommes intérieurement. Pour une nature spirituelle, non composée d'un corps et d'une âme, il ne saurait en être ainsi. Remarquons en outre que toute nature, même incorporelle, dont on dit qu'elle parle, n'a pas qu'une seule et même espèce de langage. Autre est la manière dont Dieu parle aux anges, autre celle dont les auges parlent à Dieu ; autre le langage que Dieu tient aux âmes saintes et autre celui des âmes saintes avec Dieu ; autre enfin celui de Dieu s'adressant au démon, et autre celui du démon s'adressant à Dieu.

9. Dans les natures spirituelles, rien de corporel ne vient faire obstacle ; Dieu parle à ses saints anges par là même qu'il montre à leurs cœurs scs invisibles secrets : ils lisent dans la contemplation de la Vérité tout ce qu'ils doivent faire, et les joies mêmes de la contemplation leur tiennent lieu de commandements exprimés ; leurs oreilles entendent, pour ainsi dire, l'inspiration que leurs regards reçoivent. Ainsi, quand Dieu répand dans leurs cœurs une colère vengeresse contre la superbe des humains, il leur dit : « *Venez, descendons, et là même confondons leur langage*[1] ». Il dit : « *Venez* » à ceux qui lui sont unis, car ne jamais faiblir dans la divine contemplation, c'est y grandir sans cesse ; et ne jamais se retirer par le cœur, c'est s'approcher toujours comme par un immobile élan. C'est à eux que Dieu dit : « *Descendons et confondons leur langage* ».

I. *Gai.*. 11.7.

Ascendunt Angeli, in eo quod creatorem conspiciunt. Descendunt Angeli, in eo quod creaturam sese in illicitis erigentem examine districtionis premunt. Dicere ergo Dei est : *Descendamus et confundamus linguam eorum,* in seipso eis hoc, quod recte agatur ostendere, et per vim internæ visionis, eorum mentibus exhibenda judicia occultis motibus inspirare.

10. Aliter loquuntur Angeli ad Deum, sicut et per Johannis Apocalypsim dicunt : *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, ct divinitatem, ct sapientiam*1. Vox namque Angelorum est in laude conditoris, ipsa admiratio intimæ contemplationis. Virtutis divinæ miracula obstupuisse, dixisse est : quia excitatus cum reverentia motus cordis, magnus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis. Quæ vox se quasi per distincta verba explicat, dum sese per innumeros modos admirationis format. Deus ergo Angelis loquitur, cum eis voluntas ejus intima videnda manifestatur. Angeli autem loquuntur Domino, cum per hoc, quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.

11. Aliter Deus ad Sanctorum animas, aliter Sanctorum animæ loquuntur ad Deum. Unde et in Johannis Apocalypsi rursum dicitur: *Vidi subter altare animas interfectorum propler verbum Dei, ct propter testimonium quod habebant : et clamabant voce magna dicentes : Usquequo Domine, sanctus et verus, non judicas et vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra ?* Ubi illico adjungitur : *Datæ sunt illis singulæ slolæ albæ, et dictum est illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleatur numerus conservorum ct fratrum eorum*2. Quid est enim animas vindicte petitionem dicere, nisi diem extremi judicii, ct resurrectionem extinctorum corporum desiderare ? Magnus quippe carum clamor, magnum est

Les anges montent quand ils regardent leur Créateur, ils descendent quand ils châtient par une punition terrible la créature qui se dresse en révolte. Donc, pour Dieu, dire : a *Descendons et confondons leur langage* », c'est leur montrer en lui-même ce qu'il est bien de faire, et, par la force de cette vision intérieure, inspirer à la volonté des anges par des touches secrètes les châtiments qu'ils doivent exécuter.

10. C'est d'une autre manière que les anges parlent à Dieu, par exemple quand ils disent dans l'Apocalypse de saint Jean : « *L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, la divinité et la sagesse*[1] ». La voix des anges n'est autre que, dans leur louange au Créateur, cette admiration où les plonge leur intime contemplation. Pour eux, leur ravissement devant les miracles de la Toute-Puissance est un parler, parce que l'émotion d'un cœur vibrant de respect, résonne, comme une grande clameur, aux oreilles de l'Esprit infini. Cette voix s'exprime pour ainsi dire en des mots distincts, quand l'esprit qui la forme passe par divers sentiments d'admiration.

Dieu parle donc aux anges en manifestant à leur vue sa volonté ; les anges parlent à Dieu quand, par un regard dirigé au-dessus d'eux-mêmes, ils s'élèvent en des transports d'admiration.

11. Autre est la manière dont Dieu parle aux âmes des saints, autre celle dont ceux-ci s'adressent à lui. Aussi est-il dit encore dans l'Apocalypse de saint Jean : « *Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés pour la parole de Dieu et pour le témoignage qu'ils avaient eu à rendre. Et ils criaient d'une voix forte en disant* : a *Jusques à quand, ô Maître Saint et Véritable, tarderez-vous à faire justice et à venger notre sang sur ceux qui habitent la terre* »? Et le texte poursuit : « *Alors une robe blanche fut donnée à chacun d'eux, et il leur fut dit de se tenir en repos quelque temps encore jusqu'à ce que fût complété le nombre de leurs compagnons et de leurs frères*[2] ».

1. *Apoc.,* 5. 12.
2. *Apoc.,* 6. 10-11.

desiderium. Tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat ; et tanto majorem vocem in aures incircumscripti spiritus exprimit, quanto se in ejus desiderium plenius fundit. Animarum igitur verba ipsa sunt desideria1. Nam si desiderium sermo non esset, Propheta non diceret : *Desiderium cordis eorum audivit auris tua*2. Sed cum aliter moveri soleat mens quæ petit, aliterque quæ petitur, et sanctorum animæ ita in interni secreti sinu Deo inhæreant, ut inhærendo requiescant : quomodo dicuntur petere, quas ab interna voluntate constat nullatenus discrepare ? quomodo dicuntur petere, quas et voluntatem Dei certum est, et ea quæ futura sunt non ignorare ? Sed in ipso positæ, ab ipso aliquid petere dicuntur, non quo quidquam desiderent, quod ab ejus voluntate, quem cernunt, discordat : sed quo mente ardentius inhærent, eo etiam de ipso accipiunt, ut ab ipso petant, quod eum facere velle noverunt. De ipso ergo bibunt, quod ab ipso sitiunt : et modo nobis adhuc incomprehensibili, in hoc, quod petendo esuriunt, præsciendo satiantur. Discordarent ergo a voluntate conditoris, si quæ cum vident velle, non peterent : eique minus inhærerent, si volentem dare, desiderio pigriori pulsarent. Quibus responsum divinitus dicitur : *Requiescite tempus adhuc modicum, donec compleatur numerus conservorum et fratrum vestrorum.* Desiderantibus animabus *Requiescite tempus adhuc modicum* dicere, est inter ardorem desiderii ex ipsa præscientia solatium consolationis aspirare : et ut animarum vox sit hoc, quod amantes desiderant ; et respondentis Dei sermo sit hoc, quod eas retributionis certitudine inter desideria

1. Cf. Λ/or.. 22, 43, où est do nouveau affirmée la puissance «lu désir, essence de la vraie prière. Cassien parle de « cette prière de feu *(ignitam orationem)* que l'homme ne saurait ni exprimer ni comprendre · (Coll., 9. 15 ;

Qu'est-ce, pour les âmes, que réclamer vengeance, sinon désirer le jugement dernier et la résurrection des morts ? Leur grand cri, c'est leur grand désir, car l'homme cric d'autant moins que moindre est son désir. L'âme frappe les oreilles de l'Esprit infini d'une voix d'autant plus forte qu'un plus grand désir de lui la remplit davantage. Le langage des âmes, c'est leur désir[1]. Si le désir n'était une sorte de langage, le prophète n'aurait pas dit : « *Votre oreille a entendu le désir de leur cœur*[2] ».

Mais tandis qu'ordinairement l'esprit qui demande se porte dans un autre sens que celui à qui il s'adresse, les âmes des saints adhèrent à Dieu du plus profond de leur cœur, et, dans cette adhesion, trouvent leur repos. Comment alors peut-on dire qu'elles réclament, elles dont on sait que la volonté s'accorde parfaitement avec celle de Dieu ? Comment peut-on dire qu'elles réclament, elles qui certainement n'ignorent ni la volonté de Dieu, ni ce qui doit arriver ? En fait, se reposant en lui, on dit qu'elles lui font une demande, non qu'elles puissent désirer rien qui ne soit conforme à sa volonté qu'elles connaissent ; mais plus ardemment elles lui sont unies en esprit, plus aussi il les incite à le prier d'accomplir ce qu'elles savent être dans ses desseins. Elles boivent de lui le breuvage dont lui-même leur inspire la soif ; et d'une manière encore incompréhensible pour nous, elles se trouvent rassasiées, en les prévoyant, des grâces dont justement la prière les affame. Elles s'écarteraient de la volonté de leur Créateur, si elles ne demandaient l'accomplissement des volontés qu'elles voient en lui ; elles lui seraient moins étroitement unies si elles pressaient de désirs moins ardents celui qui veut donner.

Aussi Dieu leur répondit-il : « *Tenez-vous en repos quelque temps encore jusqu'à ce que soit complété le nombre de vos compagnons et de vos frères* ». Dire à des âmes pleines d'attente : « *Tenez-vous en repos quelque temps encore* », c'est déjà, parmi l'ardeur de leur désir, leur faire goûter

P. *L.* 19, 786 B) ; *ibid.*. 786 A, *preces ignitas ; ibid.,* 25, 801 A, *igneam orationem.*

2. Ps., 10, 17.

confirmat. Respondere ergo ejus est, ut collectionem fratrum expectare debeant, eorum mentibus libenter expectandi moras infundere : ut cum carnis resurrectionem appetunt, etiam ex colligendorum fratrum augmento gratulentur.

12. Aliter Deus loquitur ad diabolum, aliter diabolus ad Deum. Loqui enim Dei est ad diabolum, vias ejus ac negotia, animadversione occultæ districtionis increpare, sicut hic dicitur : *Unde venis ?* Diaboli autem ei respondere, est omnipotenti majestati ejus nihil posse celare. Unde hic ait : *Circuivi terram, et perambulavi eam.* Quasi enim dicere ejus est quid egerit, scire quod actus suos illius oculis occultare non possit. Sciendum vero est, quia sicut hoc loco discimus, quatuor modis loquitur Deus ad diabolum, tribus modis diabolus ad Deum. Quatuor modis loquitur Deus ad diabolum : quia et injustas vias ejus arguit ; et electorum suorum contra illum justitiam proponit, et tenlandam eorum innocentiam ei concedendo permittit, et aliquando eum, ne tentare audeat, prohibet. Injustas enim vias ejus redarguit, sicut jam dictum est : *Unde venis* ? Electorum suorum contra illum justitiam proponit, sicut ait : *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram ?* Tentandam eorum innocentiam concedendo permittit, sicut dicit : *Ecce universa, quæ habet, in manu tua sunt.* Rursumque eum a tentationc prohibet, cum dicit : *Tantum in eum ne extendas manum tuam1.* Tribus autem modis loquitur diabolus ad Deum : cum vel vias suas insinuat, vel electorum innocentiam lictis criminibus accusat, vel tenlandam eamdem innocentiam postulat. Vias quippe suas insinuat, qui ait : *Circuivi terram, et perambulavi eam.* Electorum innocentiam accusat, qui dicit : *Numquid frustra Job timet Deum ? Nonne tu vallasti eum,*

les prémices d'une apaisante consolation. La voix des âmes n'est autre chose que leur amoureux désir ; et la réponse de Dieu consiste à leur donner, au sein de leurs désirs, la ferme certitude qu'elles seront exaucées. Répondre qu'il faut attendre la réunion des frères, c'est verser dans ces âmes l'acceptation patiente du retard ; pour que, tout en aspirant à la résurrection des corps, elles trouvent cependant du plaisir à voir s'accroître le nombre de leurs frères.

12. Autre est la manière dont Dieu parle au diable, autre celle dont le diable parle à Dieu. Pour Dieu, parler au diable, c'est lui reprocher ses démarches et ses œuvres en le réprimandant avec une mystérieuse rigueur, à l'image de ce qui est dit ici : « *D'où viens-tu ?* »

Pour le diable, répondre à Dieu, c'est ne rien pouvoir cacher à sa Toute-Puissante Majesté ; aussi dit-il : « *J'ai parcouru la terre et m'y suis promené* ». Pour lui, avouer ce qu'il a fait, c'est une façon de reconnaître ne pouvoir cacher au regard divin aucune de ses actions. Il faut savoir, et nous l'apprenons ici, que Dieu parle au diable de quatre façons, et que le diable répond à Dieu de trois manières.

Dieu parle au diable de quatre façons : il lui reproche ses voies mauvaises ; il lui oppose la justice de ses élus ; il lui concède la permission d'éprouver leur sainteté, et quelquefois il lui interdit d'oser les tenter. Il lui reproche ses voies mauvaises, quand il lui a dit plus haut : « *D'où viens-tu* ?» Il lui oppose la justice de ses élus, quand il interroge : « *As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre* ». Il lui concède la permission d'éprouver leur vertu, quand il dit : « *Voici, tout ce qui lui appartient est en ton pouvoir* ». Enfin il lui interdit une tentation, lorsqu'il dit : « *Seulement, ne porte pas la main sur lui*[1] ».

Le démon parle à Dieu de trois manières : en avouant ses démarches, en accusant de délits imaginaires l'innocence des élus, en sollicitant la permission d'éprouver leur sainteté. Il avoue ses démarches : « *J'ai parcouru*

1. *Job,* I, 12.

ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum ? Tentandam eamdem innocentiam postulat, cum dicit : *Extende manum tuam, et tange cuncta quæ possidet, nisi in /aciem benedixerit tibi.* Sed dicere Dei est: *Unde venis?* sicut et supra insinuavimus, vi suæ justitiæ itinera malitiæ ejus increpare. Dicere Dei est: *Considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram ?* tales electos suos justificando facere, qualibus nimirum apostata angelus possit invidere. Dicere Dei est: *Ecce universa quæ habet, in manu tua sunt,* ad probationem fidelium, contra cos occulta vi incursum illum suæ malitiæ relaxare. Dicere Dei est : *Tantum in eum ne extendas manum tuam,* ab immoderatæ tentationis impetu eum etiam permittendo restringere. Dicere autem diaboli est : *Circulai terram, ct perambulavi eam,* sagacitatem suæ malitiæ invisibilibus ejus oculis occultare non posse. Dicere diaboli est : *Numquid frustra Job limet Deum ?* contra bonos intra cogitationum suarum latibula conqueri, eorumque provectibus invidere, atque invidendo reprobationis rimas exquirere. Dicere diaboli est: *Extende paululum manum tuam, ct tange, cuncta quæ possidet* ad afflictionem bonorum, malitiæ æstibus anhelare. Quo enim eorum tentationem invidens appetit, eo illorum quasi probationem deprecans petit. Quia igitur internarum locutionum modos succincte diximus, ad intermissum paululum expositionis ordinem revertamur.

Considerasti servum meum Job, quod non sil similis ei super terram, vir simplex ct rectus, ac timens Deum, et recedens a malo ?

VIII, 13. Præcedenti jam sermone tractatum est, quia diabolus non contra Job, sed contra Deum certamen proposuitl, materia vero certaminis beatus Job in medio fuit. Et si in sermonibus suis dicimus Job inter flagella

la terre et m'y suis promené ». Il accuse l'innocence des élus lorsqu'il déclare : « *Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison, et tout ce qui lui appartient ?* » Il demande d'éprouver sa sainteté quand il dit : a *Étends la main sur lui, touche, à tout ce qu'il a, et tu verras s'il ne te maudit pas en face* ».

Pour Dieu, dire : «D'où *viens-tu ?*» c'est, nous l'avons indique plus haut, reprendre de toute la force de sa justice, les démarches de la malice diabolique. Pour Dieu, dire : « *As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre* », c'est justifier ses élus au point d'en faire un objet d'envie pour l'ange apostat. Pour Dieu, dire : « *Voici, tout ce qui lui appartient est en ton pouvoir* », c'est, par une puissance mystérieuse, donner libre cours aux assauts du malin contre les fidèles, pour les éprouver. Pour Dieu, dire : « *Seulement, ne porte pas la main sur lui* », c'est aussi, dans la permission qu'il donne, contenir la tentation en en modérant la violence.

Mais, pour le diable, dire : « *J'ai parcouru la terre et m'y suis promené* », c'est ne pouvoir cacher les ruses de sa malice aux yeux invisibles. Pour le diable, dire : « *Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ?* » c'est, contre les bons, scruter les replis de leur conscience, envier leurs progrès, et par jalousie sonder les failles qui s'ouvrent pour la réprobation. Pour le diable, dire : « *Étends un peu ta main, touche à tout ce qui lui appartient* », c'est brûler de faire le mal pour affliger les bons. Pris de l'ardent désir de les tenter, il demande instamment la permission de les mettre à l'épreuve. Après avoir parlé succinctement de ces modes divers de langage intérieur, il nous faut reprendre la suite quelque peu interrompue de notre commentaire.

13. Nous l'avons déjà noté plus haut, c'est contre Dieu, non contre Job, que le diable a demandé le combat[1]. Job se trouve entre eux comme enjeu de cette lutte. Dire que dans l'épreuve, il a péché en paroles, opinion coupable,

1. Cf. Mor.» préface, 8.

deliquisse, quod sentire nefas est, Deum dicimus in sua propositione perdidisse. Nam ecce et in hoc loco intuendum est, quia non prius diabolus beatum Job a Domino petiit, sed eum Dominiis in diaboli despectum laudavit. Et nisi in sua justitia permansurum nosset, non utique pro illo proponeret. Nec periturum in lentatione concederet, de quo ante tentationem, ex Dei laudibus, in tentatoris mente, invidiæ fuerant faces cxcitatæ.

14. Sed antiquus adversarius cum quæ accuset mala, non invenit, ipsa ad malum inflectere bona quærit. Cumque de operibus vincitur, ad accusandum verba nostra perscrutatur. Cum nec in verbis accusationem reperit, intentionem cordis fuscare contendit : tamquam bona facta bono animo non fiant, ct idcirco perpendi a judice bona non debeant. Quia enim fructus arboris esse et in æstu virides conspicit, quasi vermem ponere ad radicem quærit. Nam dicit :

v. 9 et 10. *Numquid frustra Job timet Deum ? Nonne tu vallasti cum ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum ? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio illius crevit in terra.*

IX, 15. Ac si aperte dicat : Qui tot bona in terra recepit, quid mirum est, si pro eis se innocenter gerit ? Innocens vere esset, si bonus inter adversa persisteret. Cur autem magnus dicitur, quem merces sui uniuscujusque operis, tanta rerum multiplicitate comitatur ? Astutus quippe adversarius, cum sanctum virum inter prospera bene egisse considerat, reprobare apud judicem per adversa festinat. Unde recte in Apocalypsi voce angelica dicitur : *Projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte*[1]. Scriptura autem sacra sæpe diem pro prosperis,

1. *Apoc.,* 12, io.

ce serait avouer la défaite de Dieu. Il faut bien remarquer ici que ce n'est pas le diable qui, le premier, a sollicité du Seigneur le bienheureux Job, mais que c'est le Seigneur qui, par mépris du diable, a fait l'éloge de Job. Sans la certitude de sa persévérance dans le bien, il ne le mettrait certainement pas en avant. Pas davantage, il n'admettrait que périsse dans la tentation l'homme contre qui, avant la tentation, il avait excité par ses louanges les feux de la jalousie dans l'esprit du tentateur.

14. L'antique ennemi, quand il ne trouve pas de mal dont il puisse nous accuser, cherche à interpréter eu mal le bien même. Vaincu f>ar nos œuvres, il examine nos paroles pour nous inculper. S'il n'y trouve rien à reprendre, il s'efforce dc noircir nos intentions. Que nos œuvres bonnes ne soient pas faites dans un bon esprit, ct voilà qu'elles ne sauraient être considérées comme bonnes par notre Juge. Voyant les fruits de l'arbre garder au fort de la chaleur une fraîcheur persistante, il cherche, en quelque sorte, à placer son ver dans la racine en disant :

« Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison, et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuure de ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre ».

15. Ce qui revient à dire : qu'y a-t-il d'étonnant qu'ayant reçu tant de biens en ce monde il ait en retour une conduite innocente ? Innocent, il le serait vraiment s'il demeurait bon dans l'adversité. Pourquoi déclarer grand celui dont la récompense, pour chacune de ses œuvres, est accompagnée d'une telle abondance ? L'astucieux adversaire, voyant que le saint s'était bien conduit dans la prospérité, s'empresse, par l'adversité, de le perdre aux yeux de son Juge. Aussi la voix de l'ange dit-elle avec justesse dans l'Apocalypse : « *Il a été précipité, le délateur de nos frères, qui les accusait jour et nuit en la présence de notre Dieu!* ». La Sainte Écriture désigne la prospérité par le jour, et l'adversité par la nuit. Il ne cesse d'accuser ni jour ni nuit, parce qu'il s'efforce de montrer nos torts dans la bonne comme dans la mauvaise fortune. Il nous accuse pendant le jour, quand il rapporte que nous usons

noctem autem pro adversis ponere consuevit. In die ergo et nocte accusare non desinit : quia modo nos in prosperis, modo in adversis accusabiles ostendere contendit. In dic accusat, cum prosperis male nos uti insinuat. In nocte accusat, cum in adversis nos non habere patientiam demonstrat. Beatum ergo Job quia necdum flagella attigerant, quasi adhuc unde in nocte accusare posset, omnino non habebat. Quia vero in prosperis magna sanctitate viguerat, pro eisdem prosperis bona illum egisse simulabat : versuta assertione mentiens, quod non ad usum Domini substantiam possideret, sed ad usum substantiæ Dominum coleret. Sunt enim nonnulli, qui ut fruantur Deo, dispensatorie utuntur hoc sæculo. Et sunt nonnulli, qui ut fruantur hoc sæculo, transitorie uti volunt Deo. Cum igitur bona divini muneris narrat, putat quod facta fortis operarii leviget : ut cujus vitam reprehendere de operibus non valet, ejus mentem quasi ex cogitationibus addicat ; mentiens quod non amori Domini, sed temporalis prosperitatis appetitioni servierit omne, quod innocue exterius vixit. Vires ergo beati Job nesciens, sed tamen unumquemque adversis probari verius sciens, tentandum hunc expetit : ut qui per diem prosperitatis inoffenso gressu incesserat, saltem in nocte adversitatis impingeret, et ante laudatoris sui oculos offensione impatientiae prostratus jaceret. Unde subjungit :

v. 11. *Sed extende paululum manum luam, et tange cuncta, quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.*

X, 16. Cum sanctum virum Satan lentare appetit, et tamen Domino, ut manum suam extendere debeat, dicit ; valde notandum est, quia feriendi vires nec ipse sibi tribuit, qui contra auctorem omnium singulariter superbit. Scit namque diabolus, quia quodlibet agere ex

mal de notre bonheur ; il nous accuse pendant la nuit, quand il montre que nous manquons de patience dans le malheur.

L'épreuve n'ayant pas encore Louché le bienheureux Job, il n'avait rien qui pût lui permettre de l'accuser pendant la nuit. Parce qu'il avait, au sein du bonheur, grandi dans une haute sainteté, le démon affectait de croire qu'il n'avait bien vécu qu'en raison de ce bonheur, affirmant, par un adroit mensonge, qu'il n'usait pas de ses biens pour le service du Seigneur, mais qu'il servait le Seigneur pour avoir ces biens. Car il y a des gens qui, pour jouir de Dieu, usent de ce monde comme il faut, et il y en a d'autres qui, pour jouir de ce monde, veulent bien user de Dieu, mais en passant. Lors donc qu'il énonce les bienfaits de Dieu, il pense déprécier la conduite de ce courageux ouvrier. Impuissant à incriminer les œuvres de la vie, il condamne les intentions de l'âme, et il affirme faussement que ce n'est pas l'amour de Dieu, mais le seul désir du bonheur en ce monde, qui lui a fait mener une vie apparemment innocente. Il ignore donc la force du bienheureux Job, mais il sait que pour tous l'adversité est la pierre de touche. Aussi demande-t-il de tenter l'homme qui, dans le (plein) jour de la prospérité, avait marché sans achopper, pour qu'il trébuchât du moins dans la nuit du malheur, et pour qu'il succombât, terrassé par l'impatience, sous le regard de Celui qui l'avait loué.

Et le texte continue :

« Mais étends an peu la main, touche à tout ce qu'il possède, et ta verras s'il ne te maudit pas en face ».

16. Quand Satan désire tenter le saint, c'est cependant au Seigneur qu'il dit d'étendre la main. Il est très remarquable qu'il ne s'attribue pas à lui-même la force de frapper, lui qui ne manque jamais d'afficher son orgueil contre l'auteur de toutes choses. Le diable sait que par lui-même il n'est capable de rien, n'existant pas même par soi en tant qu'esprit. C'est pour cette raison que, dans l'Évangile, la légion qui allait être chassée d'un homme disait : « Si *tu nous chasses, cnvoic-nous dans ce troupeau*

semetipso non sufficit : quia nec per semetipsum in eo quod est spiritus exislit. Hinc est quod in Evangelio expellenda de homine legio dicebat : *Si ejicis nos, mille nos in gregem porcoruml.* Qui enim per semetipsum ire in porcos non poterat, quid mirum si sine auctoris manu, sancti viri domum contingere non valebat ?

17. Sciendum vero est, quia Satanæ voluntas semper iniqua est, sed numquam potestas injusta : quia a semetipso voluntatem habet, sed a Domino potestatem. Quod enim ipse facere inique appetit, hoc Deus fieri non nisi juste permittit. Unde bene in libris Regum dicitur : *Spiritus Domini malus irruebat in Saul* Ecce unus idemque spiritus, ct Domini appellatur, et malus : Domini videlicet per licentiam potestatis juslæ, malus autem per desiderium voluntatis injustæ. Formidari ergo non debet, qui nihil nisi permissus valet. Sola ergo vis illa timenda est, quæ cum hostem sævirc permiserit, ei ad usum justi judicii, et injusta illius voluntas servit. Paululum vero manum postulat extendi : quia exteriora sunt, quæ expetit conteri. Neque enim Satan facere se aliquid multum putat, nisi cum in anima sauciat ; ut ab illa patria feriens revocet, a qua ipse longe, telo suæ superbiæ prostratus jacet.

18. Sed quid est quod ait : *Nisi in faciem benedixerii tibi ?* Nos nempe quod amamus respicimus : quod vero aversari volumus, ab eo faciem declinamus. Quid itaque Dei facies, nisi respectus ejus gratiæ præbetur intelligi ? Ait ergo : *Extende paululum manum tuam, et tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit libi.* Ac si aperte dicat : Ea, quæ dedisti, subtrahe : nam si accepta perdiderit, respectum tuæ gratiæ, ablatis rebus temporalibus, non requiret. Si enim ea, in quibus delectatur, non habuerit, favorem tuum etiam maledicendo contemnet. Cujus

de porcs[1] ». Quoi d'étonnant que celui qui, par lui-même, ue pouvait entrer dans un troupeau de porcs, fût impuissant, sans l'aide du Créateur, à toucher la maison du saint?

17. Il faut savoir que la volonté de Satan est toujours mauvaise, mais que son pouvoir n'est jamais illégitime. Car sa volonté vient de lui, mais son pouvoir vient de Dieu. Ce qu'il veut faire par méchanceté, Dieu, par justice, lui permet de l'accomplir.

De là vient qu'avec justesse, il est dit au livre des Rois : a *Un esprit mauvais du Seigneur s'emparait de Saül*[2] ». Voici qu'un seul et même esprit est appelé à la fois : « du Seigneur » ct « mauvais » : il est « du Seigneur » par le libre exercice d'un juste pouvoir, il est « mauvais » par le désir d'une volonté injuste. On ne doit pas craindre celui qui ne peut rien sans permission. Seule doit être crainte cette force qui, en permettant à l'ennemi de se déchaîner, fait servir à l'exécution de justes jugements une injuste volonté.

Le diable demande seulement que la main soit étendue *un peu* car ce sont les biens matériels qu'il veut détruire. Satan n'estime pas faire grand'chose tant que ce n'est pas l'âme qu'il blesse : ce qu'il cherche, c'est à l'arracher de cette patrie dont il s'est lui-même exilé, terrassé sous le coup de son propre orgueil.

18. Mais que signifient ces paroles: « *Et lu verras s'il ne te maudit pas en face·»?* Pour nous, ce que nous aimons, nous le regardons, et ce que nous voulons repousser, nous en détournons le visage. Que signifie la face de Dieu, sinon le regard de sa grâce ? Satan dit : « *Elcnds un peu la main, touche à tout ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face* », c'est-à-dire : rctirc-Iui tes dons, car, s'il perd les biens reçus, à peine soustraites les richesses, il ne se mettra plus en peine du regard de ta grâce ; s'il est privé de ce qui faisait ses délices, il méprisera ta faveur, et même blasphémera. La Vérité, provoquée par cette demande perfide, n'est nullement vaincue ;

1. Μλ γπι., 8, 31 ; cf. Mc. 5, 10 cl Le, 8, 32.
2. I *Sam.,* 18, 10.

petitione callida nequaquam provocata Veritas vincitur, sed ad deceptionem suam hosti conceditur, quod fideli famulo ad augmentum muneris suffragetur. Unde mox subditur :

v. 12. *Eccc universa, quæ habet, in manu tua sunt tantum in eum nc extendas manum tuam.*

XI, 19. Consideranda est in verbis Domini dispen satio sanctæ pietatis, quomodo hostem nostrum permittit, et retinet, relaxat, et refrenat. Alia ad tentandum dat, sed ab aliis religat. *Universa quæ habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Substantiam prodit, sed tamen corpus ejus protegit, quod quidem postmodum tentatori traditurus est ; sed tamen non simul ad omnia relaxat hostem, nc undique feriens frangat civem. Mala enim cum multa electis eveniunt, mira conditoris gratia cx tempore dispensantur : ut quæ coacervata perimerent, possint divisa tolerari. Hinc Paulus ait : *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentaliont etiam exitum, ut possitis sustinerel.* Hinc David ait : *Proba me Domine, et lenta me*[2] Ac si aperte dicat : Prius vires inspice, et tunc ut ferre valeo, tentari permitte. Hoc tamen quod dicitur : *Ecce universa, quæ habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum tuam.* Intclligi et aliter potest, quia fortem quidem pugnatorem suum Dominus noverat, sed tamen dividere ci certamina contra hostem volebat : ut quamvis robusto bellatori victoria in cunctis suppeteret, prius tamen de uno certamine hostis ad Dominum victus rediret : tuneque ei aliud iterum vincendo concederet, quatenus fidelis famulus eo mirabilius victor existeret, quo victus hosti:

1. I Cor., 10, 13.
2. *Ps.*, 25, 2.

et c'est pour tromper l'ennemi qu'elle lui accorde ce qui servira à accroître la récompense de son fidèle serviteur.

Le texte continue :

« Voici, tout ce qu'il a est en ton pouvoir, seulement ne porte pas la main sur lui ».

19. Considérons dans ces paroles du Seigneur l'économie de sa sainte miséricorde : comment il donne certaines licences à notre ennemi et lui en refuse d'autres, comment il lui lâche la bride et comment il le retient. Il lui laisse pouvoir d'agir pour certaines tentations, mais l'enchaîne pour d'autres : « *Tout ce qu'il a est en ton pouvoir, seulement ne porte pas la main sur lui* ». Il livre les richesses, mais protège le corps que, dans la suite, il livrera lui aussi au tentateur ; mais il ne lui lâche pas la bride simultanément sur tous les points. Il craindrait que l'ennemi, frappant de tous côtés, ne brisât son homme-lige. Quand de nombreux malheurs tombent sur les élus, ils ne viennent qu'en leur temps par une grâce admirable du Créateur : tous ensemble, ils les auraient écrases, mais, les uns après les autres, on peut les supporter. C'est ce qui fait dire à saint Paul : « *Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces ; avec la tentation, il ménagera le moyen d'en sortir, afin que vous puissiez la supporter* », et à David : « *Éprouvez-moi Seigneur et tentez-moi* », c'est-à-dire : en premier lieu, examinez mes forces, et ne permettez la tentation que dans la mesure où je puis la supporter. Ces mêmes paroles : « *Voici, tout ce qu'il a est en (on pouvoir, seulement ne porte pas la main sur lui* » peuvent avoir un autre sens : Dieu connaissait la force de son champion, mais il voulait lui répartir dans le temps les combats qu'il aurait à soutenir contre l'ennemi. Accorder la victoire à ce robuste lutteur en chacun de ses combats, ce serait obliger l'ennemi, vaincu une première fois, à se représenter devant Dieu ; alors lui serait accordée une seconde rencontre, occasion, pour le serviteur fidèle, d'une victoire d'autant plus belle que l'ennemi vaincu aurait refait ses forces en vue d'une nouvelle lutte contre lui.

se contra ilium iterum ad nova bella repararet. Sequitur : *Egressusque est Satan a facie Domini.*

XII, 20. Quid est quod Satan a facie Domini egressus dicitur ? Quo enim exitur ab eo qui ubique est ? Hinc namque ait : *Cælum et terram ego impleo*[1]. Hinc est, quod Sapientia illius dicit : *Gyrum cseli circuwi sola*[2]. Hinc de ejus Spiritu scriptum est : *Spiritus Domini implevit orbem terrarum*[3]. Hinc est, quod Dominus iterum dicit : *Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum*[4]. Rursumquc de eo scriptum est : *Cælum metitur palmo et omnem terram pugillo concludit*[5]. Sedi quippe, cui præsidet, interior ct exterior manet. Cælum palmo metiens, et terram pugillo concludens ostenditur, quod ipse sit circumquaque cunctis rebus, quas creavit, exterior. Id namque quod interius concluditur, a concludente exterius continetur. Per sedem ergo, cui præsidet, intelligitur esse interius supraque ; per pugillum, quo continet, esse exterius subterque signatur. Quia enim ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia ; el superior est per potentiam, et inferior per sustentationem ; exterior per magnitudinem, et interior per subtilitatem : sursum regens, deorsum continens ; extra circumdans, interius penetrans[6] : nec alia ex parte superior, alia inferior, aut alia cx parte exterior, atque cx alia manet interior : sed unus idemque totus ubique præsidendo sustinens, sustinendo praesidens,

1. Jén-, 23. 21.
2. *Sag. Str.,* 24, 5.
3. Sag., 1.7.
4. Is.. C6,1.
5. Is.', 40, 12.
6. CL *Mar.,* 16, 12 ct 38 ; *In Ez.,* 1, 8, 16 ainsi que 2. 5, 10. Voir aussi saint Augustin, *Conf.* 1, 4. 4 et également : 7, 5, 7 : « De votre création, Je ils une grande masse unique... Cette masse, je me la représentai Immense... limitée pourtant de tous côtés. Et vous. Seigneur, vous l'entouriez, vous la

Le texte poursuit :

Et Satan se retira de devant la face du Seigneur.

20. Que veut dire : *Satan se retira de devant la face du Seigneur ?* Comment peut-on se retirer de devant celui qui est partout ? Il a dit en effet : « *Je remplis le ciel et la terre* [1] » ; et sa propre Sagesse : « *Seule, j'ai parcouru le cercle du ciel*[2] u; et de son Esprit, il est écrit : « *L'Esprit du Seigneur remplit l'univers*[3] » ; Le Seigneur dit encore : « *Le ciel est mon trône, et la terre est l'escabeau de mes pieds*[4] », et de nouveau il est écrit de lui : a *II mesure le ciel de sa paume, et il renferme toute la terre dans son poing*[5] ». Il demeure à l'intérieur et à l'extérieur du trône sur lequel il siège. En mesurant le ciel de sa paume et en renfermant toute la terre dans son poing, il fait bien voir qu'il environne de toutes parts tout ce qu'il a créé, car tout contenant enclôt en soi son contenu. Par le trône où il est assis, il donne à entendre qu'il est au dedans et au-dessus. Par le poing dans lequel il contient, qu'il est au dehors et au-dessous. Lui-même demeure donc au dedans de tout ; lui-même au dehors de tout ; lui-même au-dessus de tout, lui-même au-dessous de tout. Il est supérieur à tout par sa puissance, et inférieur par son soutien ; extérieur par sa grandeur, intérieur par sa subtilité. Il gouverne étant au-dessus, il contient étant au-dessous ; il entoure étant au dehors, il pénètre étant au dedans[0]. Et ce n'est pas par une partie qu'il est supérieur, et par une autre inférieur ; par une partie, extérieur, et par une autre, intérieur : mais c'est le même et l'unique qui, étant partout tout entier, soutient en gouvernant, gouverne en soutenant, pénètre en entourant, et entoure en pénétrant. Et parce qu'il est au-dessus pour gouverner, il est au-dessous pour

pénétriez de toutes parts, mais en restant infini dans toutes les directions. C'était comme une mer qui, partout et de tous côtés, ne formerait qu'une mer unique, s'étendant infinie dans l'immensité, et qui contiendrait une éponge, grande autant qu'on voudra, mais de dimensions finies, et Imbibée, en toutes scs partie», de l'immense mer (Trad. P. de Jjibrlolle). — Saint Ambuoisr : *De Fide,* 1. 16. 106 ; *P. !...* 16, 553 : « Dieu remplissant tout, nullement confondu avec le reste, pénétrant tout, sans être lui-même pénétré par rien, partout tout entier, etc. ·

circumdando penetrans, penetrando circumdans ; unde superius præsidens, inde inferius sustinens ; et unde exterius ambiens, inde interius replens ; sine inquietudine superius regens, sine labore inferius sustinens ; interius sine extenuatione penetrans, exterius sine extensione circumdans. Est itaque inferior et superior sine loco : est amplior sine latitudine, est subtilior sine extenuatione.

21. Quo igitur exitur ab eo, qui dum per molem corporis nusquam est, per incircumscriptam substantiam nusquam deest ? Sed quamdiu Satan pressus majestatis potentia, appetitum suæ malitiæ exercere non valuit, quasi ante faciem Domini stetit. A facie autem Domini exiit : quia relaxatus divinitus ab interme retentionis angustia, ad sui desiderii effectum venit. A facie Domini exiit : quia diu vinculis disciplinæ religata quandoque voluntas noxia ad opus processit. Cum enim, sicut dictum est, id quod voluit, implere non valuit, quasi ante faciem Domini stetit ; quia illum ab effectu malitiæ superna dispensatio[1] coarctavit. Sed a facie ejus exiit, quia potestatem tentationis accipiens, ad malitiæ suæ vota pervenit. Sequitur :

v. 13, 14 et 15. *Cum autem quadam die filii et filiie ejus comederent, et biberent vinum in domo fratris sui primogeniti, nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos, et irruerunt Sabæi, tulenintque omnia, et pueros percusserunt gladio, et evasi ego solus, uti nuntiarem tibi.*

XIII, 22. Notandum quæ tempora tentationibus congruant[1]. Tunc quippe diabolus tentandi tempus

1. Voir *Introduction,* p. 106.

2. Cf. pseudo-Origène, Comm, *in Job,* 1, 18 ; *P. G.,* 17, 59 B. · Qui plu» est, celui qui complotait contre les entants, cherchait l'occasion de les perdre. S'il les avait trouvés lisant, il n'cùt pu toucher à leur maison, ni s'ingénier à

soutenir ; et parce qu'il entoure étant au dehors, il remplit étant au dedans. Supérieur, il gouverne sans inquiétude, inférieur, il soutient sans efforts, intérieur, il pénètre sans s'amoindrir, extérieur, il entoure sans se dilater. Aussi cst-il supérieur et inférieur sans être localisable ; plus grand sans étendue, plus subtil sans diminution.

21. Où peut-on donc se retirer loin de celui qui n'est corporellement nulle part, mais dont la substance infinie n'est nulle part absente ? Tant que Satan, sous l'emprise de la puissance divine, ne pouvait réaliser ses désirs mauvais, il se tenait comme devant la face du Seigneur. Il se relira de devant la face du Seigneur quand, divinement libéré de l'étreinte intérieure qui l'immobilisait, il mit à exécution ses désirs ; il se relira de devant la face du Seigneur, quand sa volonté cruelle, longtemps enchaînée par l'obéissance, passa aux actes. Donc, comme on vient de le dire, tant qu'il ne pouvait faire sa volonté, il se tenait comme devant la face du Seigneur, parce que la divine Providence suspendait les effets de sa rage. Mais il se retira de devant cette face, parce qu'ayant reçu le pouvoir de tenter, il en vint à ce que souhaitait sa méchanceté.

Le texte poursuit :

Or un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, un messager vint dire à Job : « Les bœufs étaient à labourer, et les ânesses paissaient autour d'eux ; tout à coup les Sabéens ont fait irruption et ont tout enlevé, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

22. Remarquons quels moments sont propices aux tentations. Le diable a choisi, pour tenter, celui où il a trouve les enfants de Job dans un festin[2]. L'ennemi

les faire périr. S'il les avait trouvés en train de prier, il n'eût pu rien faire contre eux. Mais il rencontra une occasion favorable, et il eut le dessus. Quelle ôtait donc cette occasion ? L'ivresse, un banquet ». Le pseudo Origine est plus sévère que saint Grégoire. Il parle d'ivresse ; saint Grégoire mentionne seulement l'euphorie qui suit les bons repas (lætltia satietatis). Cf. Afor., 1, 48, l'interprétation » mystique · de ce mime passage. On jugera de l'originalité de Grégoire.

elegit, quando beati Job filios in convivio invenit. Neque enim solummodo intuetur hostis, quid faciat, sed etiam quando faciat. Nam quamvis potestatem acceperit, aptum tainen ad subversionem tempus exquisivit : ut videlicet nobis Deo dispensantel proderetur, quia praenuntia tribulationis est lætitia satietatis. Intuendum vero est, quam callide ipsa damna, quæ illata sunt, nuntiantur. Non enim dicitur, boves a Sabæis ablati sunt : sed qui ablati sunt boves, arabant ; ut videlicet memorato fructu operis, causa crescat doloris. Unde et apud Græcos non solum asinæ, sed fetæ asinæ raptæ referuntur : ut dum minima animalia audientis animum minus ex sui qualitate percuterent, amplius ex fecunditate vulnerarent. Et quia eo magis adversa animum feriunt, quo, cum mulla sunt, etiam subita nuntiantur, aucta est mensura gemituum, etiam per particulas nuntiorum. Nam sequitur :

v. 16. *Cumque adhuc ille loqueretur, oenit alius, et dixit : Ignis Dei cecidit de cælo, el tactas oues puerosque consumsit, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

XIV, 23. Ne rebus perditis minorem audienti dolorem moveat, ejus animum ad excedendum etiam ipsis nuntiorum verbis instigat. Intuendum quippe est, quam callide dicitur : *Ignis Dei,* ac si diceretur : Illius animadversionem sustines, quem tot hostiis placare voluisti ; illius iram toleras, cui quotidie serviens insudabas. Dum enim Deum, cui servierat, adversa intulisse indicat, læsum commemorat, in quo excedat : quatenus anteacta obsequia ad mentem reduceret, et frustra se servisse æstimans, in auctoris injuriam superbiret. Pia etenim mens, cum se adversa ab hominibus perpeti conspicit, in divinæ gratiæ consolatione, requiescit : cumque tentationum procellas increscere extrinsecus viderit, secessum

n'cst pas seulement attentif à ce qu'il fait, mais aussi au temps où il le fait. Quoiqu'il ait reçu le pouvoir de frapper, il a choisi cependant le moment propice à la catastrophe ; la Dispensation divine[1] nous enseigne par là que la gaîté de la bonne chère est messagère de tribulation.

Notons aussi avec quel art sont annoncés les dommages causés. On ne dit pas : les bœufs ont été pris par les Sabéens, mais : « *les bœufs étaient à labourer* » quand ils furent enlevés ; le rappel du fruit de leur travail augmente la cause du chagrin. Selon les Septante, on ne dit pas : les ânesses, mais, « *les ânesses pleines* » ont été enlevées ; si, en raison de leur qualité, la perte de bêtes sans valeur touchait peu son âme, en raison de leur fécondité, elle la touchait davantage.

Enfin, parce que des malheurs multipliés, quand ils sont annoncés brusquement, frappent d'une manière plus sensible, l'emploi dc messagers successifs accroît encore la mesure de scs gémissements. Le texte poursuit en effet :

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs et les a dévorés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

23. De peur que l'annonce des pertes subies n'affecte trop peu celui qui l'entend, le démon essaie de le faire sortir de ses gonds par le choix même des expressions qu'il emploie. Remarquons bien l'art qui lui fait dire : « *le feu de Dieu* » comme s'il disait : tu souffres du châtiment de celui que tu as voulu apaiser par tant dc sacrifices ; tu supportes la colère de celui au service de qui tu peinais tous les jours. Le diable, en effet, laisse entendre que Dieu, au service de qui Job s'était mis, l'a payé en épreuves. Il rappelle que Job se trouve dans une détresse où Dieu dépasse les bornes, tant et si bien que Job, pense-t-il, évoquera sa soumission passée, estimera avoir servi Dieu en vain, et se dressera orgueilleusement contre l'injustice de son Créateur.

Quand une âme religieuse se voit en butte aux contradictions des hommes, elle se repose dans les consolations

1. Voir *Introduction*. p. 1<iβ,

spei Dominicæ appetens, intra conscientiae portum fugit. Ut vero versutus hostis uno eodemquc tempore sancti viri robustissimum pectus et humanis adversitatibus, et divina desperatione concuteret, et prius Sabæos irruisse intulit, et mox ignem Dei de cælo cecidisse nuntiavit : ut quasi omnem aditum consolationis excluderet ; dum ct ipsum adversantem ostenderet, qui consolari animum inter adversa potuisset : quatenus dum se tentatus undique destitui atque undique premi considerat, in contumeliam tanto audacius, quanto et desperatius errumpat. Sequitur :

v. 17. *Sed et illo adhuc loquente, ct venit alius ct dixit; Chaldiei fecerunt tres turmas, el invaserunt camelos, et tulerunt eos, necnon ct pueros percusserunt gladio, ct effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

XV, 24. Ecce iterum, ne quid minus de humana adversitate doluisset, Chaldæorum turmas irruisse denuntiat : et ne illum minus desuper veniens adversitas feriat, iteratam iram in acre demonstrat. Nam sequitur :

v. 18 et 19. *Loquebatur ille, el ecce alius intravit, ct dixit : Filiis tuis el filiabus vescentibus el bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti, repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus, quæ corruens oppressit liberos tuos, ct mortui sunt, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

XVI, 25. Qui uno vulnere non prosternitur, idcirco bis, terque percutitur, ut usque ad intima quandoque feriatur. Nuntiata itaque fuerat adversitas de Sabæis, nuntiata divina animadversio per ignem de cælo, nuntiatur ab hominibus iterum camelorum raptus, cædesque puerorum, et divinæ indignationis ira repetitur, dum ventus irruens concussisse domus angulos, atque extinxisse liberos indicatur. Quia enim notum est, quod absque

de la grâce divine ; quand elle voit au dehors grossir la tempête des épreuves, elle désire se retirer dans l'espérance en Dieu, et se réfugie dans le havre de sa conscience. Aussi l'astucieux ennemi, pour accabler au même instant le cœur plein d'énergie du saint en le soumettant aux violences des hommes et en le faisant désespérer de Dieu, lui annonce-t-il d'abord l'irruption des Sabéens, ct, aussitôt après, le feu de Dieu tombé du ciel. Il fermait ainsi toute entrée à la consolation en lui présentant comme un adversaire celui qui précisément aurait pu consoler son âme au milieu de l'adversité: par là, il voulait que Job, tenté, se voyant privé de tout, ct en tout écrasé, s'emportât jusqu'aux outrages avec une détermination d'autant plus grande que son désespoir éclaterait avec plus de violence.

Le texte poursuit :

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit « : Les Chaldéens, partagés en trois bandes, se sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

24. De peur que la violence des hommes n'ait pas suffisamment éprouvé Job, voici que de nouveau (Satan) annonce l'irruption de bandes chaldéennes ; et de peur que l'hostilité d'en haut ne le frappe pas assez, (le diable) décrit une nouvelle colère de l'atmosphère.

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Tes fils el tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert, ct a ébranlé les quatre coins de la maison ; elle s'est écroulée sur les enfants, et ils sont morts écrasés, el je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

25. Quand quelqu'un ne tombe pas à la première blessure, on redouble, on triple les coups, cherchant à le percer au cœur. Après l'annonce de l'hostilité des Sabéens, après l'annonce du châtiment divin frappant par la foudre du ciel, vient l'annonce d'un nouveau malheur cause par les hommes : la razzia des chameaux et le meurtre des serviteurs. Le courroux de Dieu se renouvelle lorsque le cyclone renverse la maison et fait périr les enfants. On sait que, sans un signe d'en-haut,

superno nutu moveri elementa non possint ; latenter infertur, quod ipse contra illum elementa moverit, qui moveri permisit ; quamvis Satan semel accepta a Domino potestate ad usum suæ nequitiæ etiam elementa concutere praevalet. Nec movere debet, si spiritus de summis projectus turbare in ventos aerem potuit : cum nimirum constet, quia et damnatis in metallum, ad usum aqua et ignis servit. Quæsitum est igitur, ut nuntiarentur mala : quæsitum, ut mulla : quæsitum, ut subita. Sed cum prius adversa nuntiavit, tranquillo adhuc pectori quasi sanis membris vulnus inflixit : cum vero percussum cor feriendo repetiit, ut ad impatientia» verba compelleret, super vulnera vulnus irrogavit.

26. Intuendum vero est, quam callide curavit hostis antiquus, non tam jactura rerum sancti viri patientiam rumpere, quam ipso ordine nuntiorum. Qui studens prius parva, ct post nuntiare majora, in extremo liliorum mortem intulit : ne vilia pater rei familiaris damna duceret, si illa jam orbatus audiret ; et minus percuteret rerum amissio, prægnita morte filiorum : quia videlicet nulla esset hereditas, si illos prius subtraheret, qui servabantur, heredes. Sed a minimis incipiens, in ultimum graviora nuntiavit ; ut dum gradatim deteriora cognosceret, in ejus corde doloris locum omne vulnus inveniret. Notandum quam callide tot malorum pondera, et divisa, et subita nuntiantur : ut et repente, et particulatim crescens, in audientis corde sese dolor ipse non caperet ; et tanto ardentius in blasphemiam accenderet, quanto subitis ac multiplicibus nuntiis in se angustius æstuaret.

27. Sed neque hoc neglecte praetereundum puto, quod filii in majoris fratris domo convivabantur, cum pereunt. Dictum namque est superius, quod convivia peragi sine culpa vix possunt. Ut ergo nostra, non illo-

les éléments ne peuvent se mouvoir; on suggère discrètement que celui-là a mu contre Job les éléments, qui leur a permis de se mouvoir, quoique, bien entendu, Satan, une fois reçu de Dieu le pouvoir d'en user pour sa méchanceté, peut aussi les ébranler.

Il ne faut pas s'étonner que le diable rejeté du ciel ail pu exciter des tempêtes dans l'atmosphère, quand nous voyons les condamnes aux mines garder l'usage de l'eau et du feu. Il a donc cherché à ce que des malheurs soient annoncés, à ce qu'ils soient nombreux, à ce qu'ils soient subits. La nouvelle de la première catastrophe blessa un cœur encore en paix, c'est-à-dire, en somme, un organisme sain ; tandis que la répétition des coups sur ce cœur maintenant blessé, infligea, pour l'amener à des paroles de révolte, blessure sur blessure.

26. Remarquons encore avec quel art l'antique ennemi s'appliqua à venir à bout de la patience du saint, non pas tant par la destruction de ses biens que par la progression des messages, s'étudiant à commencer par les moindres, annonçant ensuite les plus graves, en venant enfin à la mort des enfants : un père déjà en deuil, risquait de tenir pour négligeable la perte des biens de la famille ; il risquait d'être moins touche par la ruine, une fois connue la mort de ses enfants : car (ce bien de famille) n'eût plus été un héritage si (Satan) eût enlevé d'abord les héritiers (jusque là) préservés. Commençant par les pertes les plus supportables, Satan garda les plus douloureuses pour la fin ; tandis que Job apprenait par degré ses malheurs, chaque blessure trouva dans son cœur une place pour la douleur. Notons bien avec quel art la gravité, la succession et la soudaineté de ces épreuves sont annoncées : de la sorte, cette douleur imprévue, croissant par degré, ne pourra se renfermer dans l'âme de l'auditeur, et elle explosera en blasphèmes d'autant plus ardents que ces messages subits et multipliés auront mis en effervescence un cœur toujours plus serré par l'angoisse.

27. Je ne crois pas devoir laisser passer sans réflexions ce fait que les enfants dînaient dans la maison de leur aîné quand ils périrent. Nous avons dit plus haut qu'il

rum loquamur : sciendum nobis est, quia quod a minoribus voluptuose agitur, majorum disciplina cohibetur ; cum vero majores ipsi voluptati deserviunt, nimirum minoribus lasciviæ frena laxantur. Quis enim sub disciplinæ se constrictione retineat, quando et ipsi, qui jus constrictionis accipiunt, sese voluptatibus relaxant ? Dum ergo in majoris fratris domo convivantur, pereunt : quia tunc contra nos hostis vehementius vires accipit, quando et ipsos, qui pro custodia disciplinæ prælati sunt, lætitiæ servire cognoscit. Tanto enim licentius ad feriendum occupat, quanto et hi, qui intercedere pro culpis poterant, voluptati vacant. Absit autem ne tanti viri filios per conviviorum studia ingurgitando ventri vacasse suspicemur : sed tamen veraciter novimus, quia etsi per disciplinæ quisquis custodiam necessitatis metas edendo non transit, accensa tamen mentis intentio inter convivia torpescit ; et minus in quanto sit tentationum bello considerat, quæ se per securitatem relaxat. In die ergo primi fratris filios obruit : quia antiquus hostis in minorum morte subversionis aditum per negligentiam majorum quærit. Sed quia quantis nuntiorum jaculis sit percussus, agnovimus ; vir fortis noster, qualis inter vulnera consistat, audiamus. Sequitur :

v. 20. *Tunc surrexit Job, et scidit vestimenta sua : et tonso capite corruens in terram adoravit.*

XVI, 28. Nonnulli magnæ constantiæ philosophiam putant, si disciplinæ asperitate correpti ictus verberum doloresque non sentiant1. Nonnulli vero tam nimis percussionum flagella sentiunt, ut immoderato dolore commoti, etiam in excessum linguæ dilabantur. Sed quisquis veram tenere philosophiam nititur, nccesse est ut inter utraque gradiatur. Non est enim pondus veræ virtutis, insensibilitas cordis : quia et valde insana per stuporem

est presque impossible que les repas se passent sans péché. Pour parler de nous, et non de ces enfants, nous devons savoir que la conduite sensuelle des inférieurs est contenue par la correction de vie des grands ; mais quand ce sont les grands qui s'adonnent aux plaisirs, il est normal que le libertinage des sujets ne connaisse plus de frein. Qui voudra se soumettre à la gène d'une règle, lorsque ceux qui ont le pouvoir de faire observer cette règle lâchent la bride à leurs passions ? C'est pendant un festin dans la maison du fils aîné que meurent les enfants de Job, parce que l'ennemi voit grandir scs forces contre nous, quand il sait que les préposés au maintien de la bonne tenue vivent dans la futilité. Il est d'autant plus libre pour frapper, que ceux qui pouvaient intercéder pour les fautes se livrent au plaisir.

Non, certes, que nous soupçonnions les enfants d'un tel père de n'avoir recherché dans ces repas qu'à se bien remplir l'estomac ; mais il reste vrai que, même en se gardant, par souci de bonne tenue, de dépasser à table les bornes du nécessaire, l'attention, même éveillée, s'engourdit au cours des festins ; et il sous-estime la violence de la guerre aux tentations, celui qui se relâche, se croyant en sûreté.

C'est au jour du frère aîné que l'antique ennemi écrase les enfants de Job, parce que, profitant de la négligence des supérieurs, il trouve, dans la mort des inférieurs, une possibilité de tout bouleverser.

Nous savons de combien de traits notre héros a été frappé par les messagers, écoutons maintenant commen il se comporte sous ces blessures.

Le texte poursuit :

Alors Job se leua, il déchira son manteau, se rasa la tête, puis se jetant à terre, il adora.

28. Corrigés durement, certains jugent qu'il est d'une haute et sereine philosophie de ne pas sentir les meurtrissures et la douleur des coups[1] ; d'autres ressentent

1. Allusion â *l'apatMa* des stoïciens. La *constantia* du texte latin est l'équivalent cicéronlcn de *l'apathela.* CL Ctc&RON, *Tusculanes,* 4.

membra sunt, quæ et incisa dolore nequaquam possunt. Rursus virtutis custodiam deserit, qui dolorem verberum ultra quam necesse est sentit : quia dum nimia afflictione cor tangitur, usque ad impatientiæ contumelias excitatur ; et qui per flagella corrigere malefacta debuerat, agit ut nequitia per flagellum crescat. Contra insensibilitatem quippe percussorum per Prophetam dicitur : *Percussisti eos, nec doluerunt ; attrivisti eos, et renuerunt accipere disciplinam*[1]. Contra pusillanimitatem percussorum per Psalmistam dicitur : *In miseriis non subsistent*[2]. In miseriis namque subsisterent, si æquanimiter adversa tolerarent. At postquam mente inter flagella corruunt, quasi inter illatas miserias subsistendi constantiam perdunt.

29. Beatus itaque Job, quia veræ philosophise regulam tenuit, contra utraque mira se æquitatis arte servavit[3]: ut nec dolorem non sentiens, flagella sperneret ; nec rursum ultra modum dolorem sentiens, contra judicium flagellantis insaniret. Cunctis enim rebus perditis, cunctis liberis amissis, surrexit, scidit vestimenta sua, et tonso capite corruens in terram, adoravit. Quod vestimenta scidit, quod tonso capite in terram corruit, monstrat nimirum, quia flagelli dolorem sensit. Quod vero adjicitur, *Adoravit,* aperte ostenditur, quia et in dolore positus contra flagellantis judicium non excessit. Nec omnino ergo non motus est, ne Deum ipsa insensibilitate contemneret : nec rursum omnino motus est, ne nimis dolendo peccaret. Sed quia duo sunt præcepta caritatis, Dei videlicet amor, et proximi ; ut dilectionem proximi exolvcret, impendit filiis luctum : ne dilectionem Dei

1. JÉK.. 5. 3.
2. *Ps.,* 139, 11.
3. Cf. *Introduction,* p. 17 et 102.

si douloureusement le choc de l'épreuve, qu'ébranlés par l'excès de la souffrance, ils se laissent aller à des intempérances de langage. Quiconque s'efforce de rester dans la vraie philosophie, doit garder la voie moyenne. L'insensibilité du cœur n'est pas la mesure d'une véritable vertu ; ils sont bien malades et inertes, des membres qui ne sentent rien, même quand on les entaille. C'est en revanche manquer de vertu que d'être sensible, plus qu'il n'est nécessaire, à la douleur des coups : quand, en effet, un cœur se trouve atteint d'une excessive affliction, il s'emporte jusqu'aux invectives de l'impatience ; lui qui, par les épreuves, aurait dû redresser sa mauvaise conduite, agit de telle sorte que, par l'épreuve, sa méchanceté grandit.

Un prophète s'élève contre l'insensibilité dans le malheur : « *Vous les avez frappés, et ils n'ont pas eu de douleur ; vous les avez exterminés, et ils n'ont pas voulu accepter le châtiment*[1] ». Et le psalmiste, contre la pusillanimité dans le malheur : « *Dans la détresse, ils ne subsisteront pas*[2] » ; ils subsisteraient dans la détresse s'ils supportaient l'adversité avec constance ; mais leur âme ayant croulé sous l'épreuve, ils perdent, pour ainsi dire, la force de subsister au sein de la détresse qui les frappe.

29. Le bienheureux Job, observant la règle de la vraie philosophie, s'oppose constamment à l'un et l'autre excès avec un sens admirable de la mesure[3].

I) n'a pas méprisé les épreuves par insensibilité ; et, à l'inverse, ne s'est pas exaspéré par excès de sensibilité contre la sentence de celui qui l'éprouve. Après la perte de tous ses biens, après la mort de tous ses enfants, il se leva, déchira ses vêtements, et s'étant rasé les cheveux, prosterné, il adora. En déchirant ses vêtements, en se rasant la tête, en se prosternant, il témoigne assez ressentir la douleur de l'épreuve. Mais en ajoutant : « *il adora* », on nous montre clairement que dans cette douleur il ne s'est pas emporté contre la sentence de Celui qui le frappait.

Par conséquent, il ne fut pas complètement sans émotion, de peur de mépriser Dieu par cette insensibilité

desereret, explevit inter gemitus orationem. Solent nonnulli in prosperis Deum diligere, in adversis autem positi flagellantem minus amare. Beatus autem Job per hoc, quod motus exterius exhibuit, ostendit quia flagella patris agnovit : per hoc autem, quod adorando humilis mansit, ostendit quia amorem patris nec in dolore deseruit. Ne igitur superbus esset non sentiens, in percussione corruit : ne autem sc ferienti extraneum faceret, ad hoc corruit, ut adoraret. Mos autem veterum fuit, ut quisquis speciem sui corporis capillos nutriendo servaret, eos tempore afflictionis abscideret : et rursum, qui tranquillitatis tempore capillos abscideret, eos in ostensione afflictionis enutriret. Beatus itaque Job tranquillitatis tempore capillos servasse ostenditur, cum ad doloris usum caput totondisse memoratur : quatenus cum in cunctis eum rebus manus superna percuteret, etiam sponte illum pœnitentiæ species diversa fuscaret. Sed iste exutus rebus, filiis orbatus, qui vestimenta scidit, qui caput totondit, qui in terram corruit, quid dicat, audiamus.

v. 21. *Nudus egressus sum de utero matris mere, nudus revertar illuc.*

XVII, 30. O quam altæ sedi interni consilii præsidet iste, qui scissis vestibus in terra prostratus jacet ! Quia enim judicante Domino, cuncta amiserat, pro servanda patientia illud tempus ad memoriam reduxit, quo necdum ista, quæ perdidit, habebat : ut dum intuetur quod aliquando illa non habuit, dolorem temperet quod amisit. Magna enim consolatio est in rerum amissione, illa tempora ad mentem reducere, quibus nos contingit res, quas perdidimus, non habuisse. Quia vero omnes nos terra genuit, hanc non immerito matrem vocamus. Unde scriptum est : *Grave jugum super filios Adam a die*

même ; à J'inverse il ne céda pas complètement à l'émotion, de peur de pécher par excès d'affliction. Et parce qu'il y a deux préceptes de charité, l'amour de Dieu et l'amour du prochain, — pour s'acquitter de l'amour du prochain il pleura scs enfants, — pour ne point abandonner l'amour de Dieu, il pria au milieu de ses larmes. C'est une réaction ordinaire chez plusieurs d'aimer Dieu dans le bonheur, mais, dans le malheur, d'avoir moins d'amour pour Celui qui les châtie. Le bienheureux Job, en manifestant son émotion, montra qu'il ressentit les coups du Père ; par l'adoration, où il demeura avec humilité, il montra que même la douleur ne lui fit pas abandonner l'amour du Père. Pour n'être pas orgueilleux par insensibilité, il se prosterna sous la main qui le frappait, mais pour ne pas se séparer de celui qui le frappait, c'est pour adorer qu'il se prosterna.

Or l'usage des anciens était que quiconque prenait soin de sa personne en entretenant ses cheveux, sc les coupait au temps de l'affliction, et qu'en revanche celui qui se coupait les cheveux au temps de la vie paisible sc les laissait pousser en signe d'affliction.

On nous apprend donc que Job portait les cheveux longs au temps de la vie paisible puisqu'on nous rappelle que, pour porter le deuil, il s'est rasé la tête : tandis que la main de Dieu le frappait dans tous ses biens, lui, de son propre mouvement, changea son aspect extérieur pour se couvrir des sombres dehors de la pénitence. Dépouillé de ses richesses, privé de ses enfants, il déchira son manteau, se rasa la tête et se prosterna ; mais écoutons ce qu'il dit :

« Nu, je suis sorti du sein de ma mère, et nu, j'y retournerai ».

30. O combien élevé sera le siège sur lequel, au conseil secret, trônera celui qui gît, vêtements déchirés, prosterné sur le sol ! Par le jugement du Seigneur, il avait tout perdu ; alors, pour conserver la patience, il se remit en mémoire le temps où, de tout ce dont il était dépouillé, il n'avait encore rien. En considérant le temps où il n'avait rien, il adoucit la souffrance qu'il éprouvait à

exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturæ in matrem omnium[1]. Beatus igitur Job, ut patienter lugeat quod hic amisit, vigilanter attendit qualis huc venerit. Ad augmentum autem servandæ patientiae, adhuc solertius inspicit hinc qualis recedit, et dicit : *Nudus egressus sum de utero matris me:e, nudus revertar illuc.* Ac si dicat : Nudum me huc intrantem terra protulit, nudum me hinc exeuntem terra recipiet. Qui ergo accepta, sed relinquenda perdidi, quid proprium amisi ? Quia vero consolatio non solum ex consideratione conditionis adhibenda est, sed etiam ex justitia conditoris, recte subjungit :

Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut Domino placuit, ita /actum est.

XVIII, 31. Sanctus vir, tentante adversario, cuncta perdiderat ; sed tamen sciens, quia contra se Satan tentandi vires, nisi permittente Domino, non habebat, non ait : Dominus dedit, diabolus abstulit, sed. *Dominus dedit. Dominus abstulit.* Fortasse enim fuerat dolendum, si quod conditor dederat, hostis abstulisset : at postquam non abstulit nisi ipse qui dedit, sua recepit, non nostra abstulit. Si enim ab illo accipimus, quibus in hac vita utimur, cur doleat quod ipso judicante exigimur, quo largiente fœneramur ? Nec aliquando injustus est creditor, qui dum præfixo reddendi tempore non constringitur ; quando vult, exigit quod fceneratur. Ubi ct bene subjungitur : *Sicut Domino placuit, ita factum est.* Cum enim in hac vita ea quæ nolumus, patimur, necesse est ut ad eum, qui injustum velle nil potest, studia nostræ voluntatis inclinemus. Magna quippe est consolatio in eo quod displicet, quod illo ordinante erga nos agitur,

1. Sa<?. *Sir.*. 40. 1.

tout perdre. Dans la perte de ses biens, c'est une grande consolation de se souvenir qu'il fut un temps où nous n'avions pas ce dont nous avons été dépouillés. Parce que la terre nous a tous engendrés, nous pouvons à juste titre l'appeler notre mère. Aussi est-il écrit : a *Un joug pesant accable les enfants d'Adam, depuis le jour où ils sortent du sein de. leur mère, jusqu'au jour de leur sépulture au sein de la mère commune*l ».

Le bienheureux Job, pour pleurer avec patience sa ruine en ce monde, regarde avec attention en quel état il y est venu ; pour accroître cette patience qu'il veut garder, il considère encore plus attentivement en quel état il le quittera : « *Nu, je suis sorti du sein de ma mère, et nu, j'y retournerai* », c'est-à-dire : la terre m'a produit nu lors de mon entrée dans le monde, c'est nu que la terre me recevra lorsque j'en partirai ; j'avais reçu ces biens ; il fallait les abandonner ; je les ai perdus ; en quoi ai-je été lésé ?

Parce que la consolation ne doit pas se tirer seulement dc la vue de notre état, mais aussi de celle dc la justice de notre Créateur, le texte continue :

« Le Seigneur a donne, le Seigneur a ôté, comme il a plu au Seigneur, il est arrivé ».

31. Le saint, éprouvé par l'adversaire, avait tout perdu. Mais sachant que Satan n'avait pas la force de l'éprouver sans la permission de Dieu, il ne dit pas : le Seigneur a donné, le diable a ôté, mais : « *Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté* ». Peut-être aurait-il eu sujet de se plaindre si l'ennemi avait ôté les dons du Créateur ; mais du fait que celui qui a ôté est le même que celui qui a donné, c'est son bien qu'il a repris, ce n'est pas le nôtre qu'il a ôté. Si c'est de lui que nous avons reçu les biens dont nous usons en cette vie, pourquoi gémir si sa justice nous retire ce que sa libéralité nous avait prêté ? On ne peut taxer d'injustice un créancier qui, ne s'étant pas lié d'avance par une échéance, réclame quand il lui plaît ce qu'il a prête. C'est pourquoi il ajoute : a *Comme il a plu au Seigneur, il est arrivé* ». Quand dans cette vie nous souffrons des contradictions, nous devons soumettre

cui nonnisi justum placet. Si igitur justa placere Domino scimus, pali autem nulla, nisi quæ Domino placuerint, possumus : justa sunt cuncta quæ patimur, et valde injustum est, si de justa passione murmuramus.

32. Sed quia orator fortis quomodo assertionem partis suæ contra adversarium allegavit, audivimus ; nunc quomodo in orationis suæ termino judicem benedicendo laudet audiamus. Sequitur : *Sit nomen Domini benedictum.* Eccc omne quod rectum sensit. Domini benedictione conclusit : ut hinc adversarius inspiciat, et ad pœnam suam victus erubescat, quia ipse Domino contumax etiam in beatitudine conditus extitit, cui homo hymnum gloriæ etiam percussus dicit. Intuendum vero est, quia hostis noster tot nos jaculis percutit, quot tentationibus affligit. Quotidie namque in acie stamus, quotidie tentationum ejus tela excipimus. Sed ct nos contra illum jacula mittimus, si confossi tribulationibus, humilia respondemus. Beatus igitur Job percussus damno rerum, percussus morte filiorum, quia vim doloris vertit in laudem conditoris, dicens : *Dominus dedit, Dominus abstulit ; sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum* : superbum hostem humilitate perculit, crudelem patientia stravit. Nec credamus, quod bellator noster accepit vulnera, et non inflixit. Quot enim voces patientiæ in Dei laudem percussus reddidit, quasi tot in adversarii pectore jacula intorsit : et acriora valde, quam sustinuit, inflixit. Afflictus enim terrena perdidit, sed afflictionem humiliter sustinens cælestia multiplicavit. Sequitur :

v. 22. *In omnibus his non peccavit Job : neque stultum aliquid contra Deum locutus est.*

XIX, 33. Quia tentationum tribulationibus deprehensi, etiam tacito cogitationum motu possumus non

les penchants de notre volonté à celui qui ne peut rien vouloir d'injuste. C'est pour nous un grand réconfort de savoir que ce qui nous déplaît nous arrive seulement par l'ordre de celui à qui ne plaît que ce qui est juste. Si donc nous savons que ce qui est juste plaît à Dieu, ct que nous ne pouvons rien souffrir que de son bon plaisir, tout ce que nous souffrons est juste, et il est très injuste de murmurer pour ces justes souffrances.

32. Nous avons entendu Job prendre position contre son adversaire par son langage viril, voyons-le maintenant, à la fin de son discours, louer et bénir son juge :

« *Que le nom du Seigneur soil béni* ».

Tout ce que Job a pensé de juste, il le conclut en bénissant le Seigneur ; par là il força son adversaire à ouvrir les yeux et, puni par sa défaite, à rougir de honte lui qui, créé pourtant dans la béatitude, s'est obstiné dans la révolte contre le Seigneur, alors qu'un homme, pourtant sous le coup de l'épreuve, entonne à son adresse une hymne de louanges.

Les traits dont notre ennemi nous attaque sont, remarquons-le, aussi nombreux que les tentations dont il nous assaille ; car, tous les jours, nous sommes au combat, tous les jours, nous recevons les traits de scs tentations ; mais, à notre tour, nous lui renvoyons ses flèches si. transperces par les épreuves, nous répondons par des actes d'humilité. Donc, quand le bienheureux Job, frappé par la perte de ses biens, frappé par la mort de scs enfants, convertit son violent chagrin en louange pour son Créateur, en disant : « *Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, comme il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni* », il a culbuté son ennemi superbe par son humilité, il a terrassé le cruel par sa patience. Et ne croyons pas que notre champion ait reçu des coups sans en porter lui-même : chaque fois que, frappé (par l'épreuve), il a prononcé une parole de patience à la gloire de Dieu, chaque fois, il a comme retourné le javelot dans la poitrine de l'adversaire, portant des coups beaucoup plus cuisants que ceux qu'il recevait.

loquendo peccare ; beato Job et oris testimonium perhibetur, et cordis. Prius enim dicitur : *Non peccavit* ; et tunc demum subditur : *Neque stultum aliquid contra Deum locutus esi.* Quia enim stultum locutus non est, culpam a lingua compescuit: sed cum praemittitur: iVon *peccavit* : constat quod murmurationis vitium etiam a cogitatione restrinxit. Nec peccavit ergo, nec stulte locutus est : quia nec per conscientiam tacitus tumuit, nec linguam in contumaciam relaxavit. Stulte enim contra Deum loquitur, qui inter divinæ animadversionis flagella positus, justificare semetipsum conatur. Si enim innocentem se asserere superbe audeat, quid aliud, quam justitiam ferientis accusat ? Hucusque nos verba historiæ transcurrisse sufficiat : jam nunc ad indaganda allegoriæ mysteria expositionis se sermo convertat. Sed in hoc quod scriptum est :

v. 6. *Quadam die cum venissent filii Dei coram Domino ; adfuit inter eos etiam Satan :*

XX, 34. Discutiendum prius est, cur quadam die factum aliquid coram Domino dicitur, cum apud illum nequaquam cursus temporis mutatione diei noctisque varietur. Neque enim in ea luce, quæ sine accessu ea quæ eligit illustrat, et sine recessu ea quæ respuit deserit, defectus mutabilitatis venit : quia in semetipsa manendo immutabilis, mutabilia cuncta disponit ; sicquc in se transeuntia condidit, ut apud se transire nequaquam possint ; nec tempus intus in conspectu ejus defluit, quod apud nos foras decurrit. Unde fit ut in æternitate ejus fixa maneant ea, quæ non fixa exterius sæculorum volumina emanant. Cur ergo apud eum dicitur: *Quadam die,* cui nimirum dies una est æternitas sua ? quam videlicet nec fine claudi, nec initio vidit aperiri Psalmista,

Affligé, il a perdu les biens terrestres, mais, en supportant humblement l'épreuve, il a multiplié ses richesses du ciel. Le texte poursuit :

En tout cela Job ne pécha point et nc dit rien d'insensé contre Dieu.

33. En proie à l'épreuve des tentations, même sans parler, nous pouvons pécher par le mouvement silencieux de nos pensées. Aussi (l'Écriture) témoigne-t-elle et pour les paroles, et pour le cœur du bienheureux Job, car après avoir dit : « *Job nc pécha point* », elle ajoute : a *II ne dit rien d'insensé contre Dieu* ». Nc rien dire d'insensé, c'est éviter les péchés de la langue ; mais comme on a dit avant : « *Il ne pécha point* », le sens est donc ici qu'il évita, même en pensée, le vice du murmure. Il n'a pas péché ct n'a rien dit d'insensé, lui qui, dans le fond de son âme, ne s'est pas enflé d'un secret orgueil, et n'a pas non plus laissé aller sa langue à la révolte. Quand on se trouve sous les rigueurs de la divine répression, c'est parler sottement contre Dieu que de chercher à se justifier. En effet, dans le cas où il ose affirmer avec orgueil sa propre innocence, fait-il autre chose qu'accuser l'équité de celui qui le frappe ?

Qu'il nous suffise ici d'avoir parcouru le sens littéral. Dès maintenant, que notre commentaire se tourne vers l'approfondissement des mystères de l'allégorie.

Sens allégorique.

Mais dans ce qui est écrit :

Il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant le Seigneur, Satan vinl aussi au milieu d'eux :

34. Il nous faut d'abord rechercher pourquoi l'on nous dit « *un jour* » en rapportant un fait qui se passe en présence du Seigneur, quand, pour lui, le cours du temps n'est nullement scandé par la succession des jours et des nuits. Dans cette lumière qui illumine tout ce qu'elle fait sien sans s'en approcher et qui abandonne tout ce qu'elle rejette sans s'en éloigner, on ne peut trouver l'imperfection d'un changement. Demeurant en elle-même sans changer, elle dispose tout ce qui change. Elle a

cum dicit : *Melior est dies una in atriis tuis super millia*[1].

35. Sed cum Scriptura Sacra temporaliter editis loquitur, dignum est ut verbis temporalibus utatur, quatenus condescendendo levet ; et dum de æternitate aliquid temporaliter narrat, assuetos temporalibus sensim ad æterna trajiciat ; seque bene nostris mentibus aeternitas incognita, dum verbis cognitis blanditur, infundat. Quid autem mirum, si in sacro eloquio incommutabilitatem suam Deus præpropere humanæ menti non aperit ; quando et resurrectionis suæ solemnitate celebrata[2], quibusdam provectionum accessibus innotuit, incorruptionem corporis, quod resumsit ? Luca quippe attestante didicimus, quod quibusdam se in monumento quærentibus prius Angelos misit : et rursum discipulis de se in via loquentibus ipse quidem, sed non cognoscendus apparuit, qui post exhortationis moras, cognoscendum se in panis fractione monstravit : ad extremum vero repente ingrediens, non solum se cognoscibilem, sed etiam palpabilem praebuit[3]. Quia enim infirma adhuc gestabant corda discipuli, in cognitione tanti mysterii ista fuerant dispensatione nutriendi, ut paulisper aliquid quaerentes invenirent, invenientes crescerent, et crescentes cognita robustius tenerent. Quia igitur non repente, sed causarum verborumque incrementis, quasi quibusdam ad aeternitatem passibus ducimur ;

1. *Ps.*. 83, 11.

2. Expression curieuse que l'on retrouve dans Origène, /n Numen» *homilia,* 23. 2 ; P. G., 12, 747 .\ : · Et nul doute que Notre Seigneur Jésus-Christ, lui aussi, qui pour notre salut versa jusqu'à son sang, ne *célèbre la file suprême* (agat festivitatem maximam), quand il voit que le prix de son œuvre est dc s'ètrc humilié et de s'étre fait obéissant jusqu'à la mort en revêtant l'aspect d'un esclave. L'Esprit saint également *célèbre des {ties* (agit festa)... »

3. Le, 24, 4-43.

établi en elle les choses qui passent, de telle sorte qu'à son égard, elles ne puissent nullement passer. En elle, le temps ne coule pas sous son regard, lui qui hors de nous s'enfuit à nos yeux. De là vient que, stable, s'arrête en son éternité, tout ce qu'au dehors produit d'instable le déroulement des siècles. Pourquoi donc, devant lui, est-il parlé d'« *un jour* », lui dont le jour unique est son éternité, jour que le psalmiste n'a vu se clore par aucune fin, s'ouvrir par aucun début quand il dit : « *Dans voire maison, un jour vaut mieux que mille*[1] » ?

35. Mais comme l'Écriture sainte parle pour ceux qui vivent dans le temps, il faut bien qu'elle emploie des termes qui marquent le temps, et qu'en s'abaissant, elle nous élève ; quand elle raconte, comme se déroulant dans le temps, des faits qui relèvent de l'éternité, elle fait passer insensiblement aux pensées éternelles ceux qui sont accoutumés aux temporelles : elle verse ainsi dans nos âmes l'éternité inconnue, sous la douceur des mots connus.

Quoi d'étonnant si, dans la Sainte Écriture, Dieu n'a pas découvert prématurément à l'esprit humain son immutabilité, quand, même après avoir célébré la solennité de sa Résurrection[2], il ne fit connaître que progressivement la nature incorruptible du corps qu'il avait repris ? Par saint Luc, nous avons appris qu'il envoya d'abord des anges à ceux qui le cherchaient dans le sépulcre ; il apparut ensuite en personne aux disciples qui parlaient de lui sur le chemin, mais sans se faire connaître ; il ne se fit reconnaître à la fraction du pain, qu'après une longue exhortation ; ce n'est qu'en dernier lieu qu'entrant soudain, il se fit non seulement reconnaître, mais toucher[3]. Parce que les disciples portaient encore des cœurs infirmes, il avait été nécessaire, dans la connaissance d'un tel mystère, de leur ménager la nourriture dc telle sorte qu'en cherchant un peu, ils découvrissent ; pour qu'ayant découvert, ils grandissent ; et pour qu'ayant grandi, ils gardassent plus vigoureusement ce qu'ils avaient connu. Ce n'est pas tout d'un coup, mais par le développement des événements et des récits,

intus apud eum quadam dic aliquid factum dicitur, qui ipsa quoque tempora sine tempore contuetur.

36. An quia etiam Satan adfuit, dum quadam dic hoc factum dicitur, indicare Sacra Scriptura studuit quia in luce Deus tenebras vidit ? Nos quippe uno eodemque contuitu lucem et tenebras intueri non possumus : quia cum in tenebras oculus figitur, lux fugatur ; et cum ad lucis se coruscationem verterit, tenebrarum umbra discedit. Illa autem vis, quæ cuncta mutabilia immutabiliter videt, quasi in die ci Satan adfuit; quia apostatæ angeli tenebras sine obscuritate comprehendit. Nos, ut dictum est, uno eodemque intuitu contemplari non possumus, et quæ approbando eligimus, et quæ reprobando damnamus : quia cum ad hanc animus vertitur, ab illa cogitatione separatur ; cum vero ad illam reducitur, ab hac, cui inhaesit, removetur.

37. Deus vero, quia sine mutabilitate simul cuncta respicit, sine distentione comprehendit, videlicet et bona quæ juvat, et mala quæ judicat, et quæ adjuta remunerat, et quæ judicans damnat ; in his quæ diverso disponit ordine, diversus non est. In die ergo ci Satan adfuisse describitur, quia lumen aeternitatis ejus nulla mutabilitatis fuscationc tangitur ; et in hoc, quod ci tenebræ présentes fiunt, adfuisse inter filios Dei dicitur : quia ea vi justitiæ immundus spiritus penetratur, qua videlicet mundorum spirituum corda complentur ; coque radio luminis iste transfigitur, quo illi ut luceant perfunduntur.

38. Inter filios Dei adfuit : quia etsi illi Deo ad electorum adjutorium, iste ad probationem servit. Inter filios Dei adfuit : quia etsi ab illis in hac vita laborantibus auxilium pietatis impenditur ; iste occultæ ejus justitiæ nesciendo serviens, ministerium excqui reprobationis conatur. Unde bene in libris Regum per prophetam

que nous sommes acheminés vers l'éternité comme pas à pas ; c'est pourquoi on dit qu'un fait se passe *un jour* en la présence et dans l'intimité de Celui qui, en dehors du temps, connaît le temps lui-même.

36. En nous disant aussi que ce fait a eu lieu *un jour* et que Satan se trouvait là, la Sainte Écriture a-t-elle cherché à nous apprendre que c'est dans la lumière que Dieu voit les ténèbres ?

Pour nous, nous sommes incapables d'embrasser d'un seul regard la lumière et l'obscurité ; quand notre œil se trouve dans la nuit, la lumière s'enfuit ; quand il se tourne vers l'éclat du jour, l'ombre des ténèbres s'en va. Mais devant cette puissance qui, sans changement, voit tout ce qui change, on dit que Satan se présenta *un jour* parce que Dieu saisit sans obscurité la nuit de l'ange rebelle.

Nous, comme on l'a dit, nous ne pouvons contempler d'un seul et même regard ce que nous faisons nôtre en l'approuvant, et ce que nous condamnons en le rejetant: parce que l'intelligence lorsqu'elle se tourne vers cette pensée, se trouve séparée de cette autre, et lorsqu'elle revient à cette dernière, s'éloigne de celle à laquelle elle s'était attachée.

37. Dieu, au contraire, sans mobilité regarde en même temps toutes choses, et sans dilatation les comprend : les bonnes pour les soutenir, les mauvaises pour les juger ; récompensant celles qu'il soutient, condamnant celles qu'il juge, il dispose tout en ordre divers, sans que le touche la diversité.

Un jour donc, Satan se trouva en sa présence, nous est-il raconté, parce que la lumière de son éternité n'est atteinte par aucune ombre de changement ; et comme les ténèbres lui sont présentes, on exprime par là que Satan se trouva parmi les fils de Dieu. En effet l'esprit immonde est pénétré par cc pouvoir de justice qui comble le cœur des esprits sans tache ; il est transpercé de ce rayon de lumière qui baigne ceux qu'elle veut rendre lumineux.

38. Il s'est trouvé au milieu des fils de Dieu, car, si ceux-ci aident les élus, lui, est fait pour les éprouver ;

dicitur : *Vidi Dominum sedentem super solium suum : et exercitum cæli a dextris et sinistris ejus, et dictum est : In quo decipiam Achab, ut ascendat et cadat in Ramoth Galaath ? Et dixit alius ita, et alius aliter. Et egressus est unus, et dixit : Ego decipiam Achab. Et dictum est : In quo decipies ? Qui respondit, dicens : Egrediar, et ero Spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus*[1]. Quid enim solium Domini, nisi angelicas potestates accipimus, quarum mentibus altius præsidens, inferius cuncta disponit ? Et quid exercitus cæli, nisi ministrantium Angelorum multitudo describitur ? Quid est ergo, quod exercitus cæli a dextris et sinistris ejus stare perhibetur ? Deus enim, qui ita est intra omnia, ut etiam sit extra omnia, nec dextra, nec sinistra concluditur. Sed dextra Dei, Angelorum pars electa : sinistra autem Dei, pars angelorum reproba designatur. Non enim ministrant Deo solummodo boni, qui adjuvent : sed etiam mali, qui probent : non solum qui a culpa redeuntes sublevent ; sed etiam qui redire nolentes gravent. Nec quod cæli exercitus dicitur, angelorum pars reproba in eo intelligi posse prohibetur. Quas enim suspendi in aere novimus, aves cæli nominamus. Et de eisdem spiritibus Paulus dicit : *Contra spiritalia nequitiae in caelestibus*[3] Quorum caput enuntians, ait : *Secundum principem potestatis aeris hujus*[2]. A dextra ergo Dei et sinistra angelorum exercitus stat : quia et voluntas electorum spirituum Divinæ pietati concordat ; et reproborum sensus suæ malitiæ serviens, judicio districtionis ejus obtemperat[4]. Unde et mox fallax spiritus in medium

1. I *Rois, 22,* 19-22.
2. *Êphts.,* 6, 12.
3. *Éphéi.,* 2.2.

il s'est trouvé au milieu des fils de Dieu, car si les autres apportent un miséricordieux secours à ceux qui luttent en cette vie, lui, sans le savoir, sert la Justice mystérieuse en s'efforçant d'accomplir un ministère de réprobation.

D'où la parole d'un prophète dans le livre des Rois : *« J'ai vu le Seigneur assis sur son trône, et l'armée du Ciel à sa droite et à sa gauche. Il fut dit :« Par qui tromperai-je Achab pour qu'il monte en Ramoth de Galaad et qu'il y périsse?» Et l'un dit une chose, et l'autre en dit une autre. El l'un s'avança et dit : « Moi je tromperai Achab ». On lui dit : « Comment ? » Il répondit : « Je sortirai et je serai un esprit de mensonge dans ta bouche de tous scs prophètes*[1] ». Qu'entendre par le trône de Dieu, sinon les puissances angéliques ? Régnant sur leurs esprits dans les régions supérieures, Dieu dispose toutes choses dans les régions d'ici-bas. Qu'est-ce que l'armée du ciel, sinon la multitude des anges qui le servent ?

Qu'est-ce enfin que la disposition de cette armée à droite et à gauche ? Dieu, qui est tellement au dedans des choses qu'il les entoure toutes, n'a ni droite ni gauche. La droite de Dieu, c'est la partie élue des anges, la gauche de Dieu, la partie réprouvée. Servent Dieu, en effet, non seulement les bons anges qui aident les hommes, mais les mauvais qui les éprouvent ; non seulement (les bons) qui soutiennent ceux qui sortent du péché, mais aussi (les mauvais) qui oppriment les rebelles endurcis.

L'expression « *l'armée du ciel* » n'exclut pas de son sens les anges réprouvés : nous nommons bien « oiseaux du ciel » ceux qui volent dans les airs ; et saint Paul dit de cette catégorie d'esprits : « *Contre les esprits de malice répandus dans le ciel* [2] », et, caractérisant leur chef, il dit : *« Selon le prince de la puissance de l'air*[3] ». L'armée des anges se tient donc à la droite et à la gauche de Dieu : parce que la volonté des bons esprits est en accord avec la miséricorde divine, et l'intelligence des mauvais, au service de leur malice, exécute les rigueurs de sa justice[4].

•I. Le démon, pour saint Grégoire, n'est Jamais qu'un subalterne : sa malice est contenue par la volonté divine, et il a besoin d'une permission pour l'ûxercer. CL Mor., 16, 47 ; 22, 50.

prosiliisse describitur, per quem Achab rex, exigentibus suis meritis, decipiatur. Neque enim fas est credere bonum spiritum fallaciæ deservire voluisse, ut diceret : *Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus*1. Sed quia Achab rex peccatis præcedentibus dignus erat, ut tali debuisset deceptione damnari : quatenus qui sæpe volens ceciderat in culpam, quandoque nolens caperetur ad poenam, occulta justitia licentia malignis spiritibus datur, ut quos volentes in peccati laqueo strangulant, in peccati poenam eliain nolentes trahant. Quod ergo illic a dextris atque sinistris Dei, exercitus cæli astitisse describitur; hoc hic inter fdios Dei Satan adfuisse perhibetur. Ecce a dextris Dei steterunt Angeli, quia nominantur filii Dei : ecce a sinistris stant Angeli, quia adfuit inter eos etiam Satan.

39. Sed quia allegoriæ mysteria indagare decrevimus, non inconvenienter accipimus, quod in dic Dominus Satan vidit, quia vias ejus in Sapientiae suæ incarnatione corripuit : quasi eum non vidisse fuerit, tamdiu pravitatem illius in humani generis perditione tolerasse. Unde ct ei divina voce mox dicitur :

v. 7. *Unde venis ?*

XXI, 40. In die Satan de viis suis requiritur: quia in luce manifestatae Sapicntiæ, occulti hostis insidiæ deteguntur. Quia ergo incarnato Domino diabolus increpatur, et a sua pestifera effrenatione corripitur, recte subjungitur : *Cui dixit Dominus : Unde venis ?* Tunc enim Satanae vias requirendo arguit, cum per Mediatoris adventum persuasionis ejus nequitias reprimens increpavit. Nec immerito in hoc die filii Dei coram Domino astitisse referuntur : quia videlicet ad æternæ patriæ vocationem electi omnes, luce Sapicntiæ se illustrante, collecti sunt. Quos quamvis incarnata Sapientia aggregare effectu

C'est pourquoi aussitôt l'Écriture nous dit qu'un esprit de mensonge s'avança bientôt parmi les autres, qui trompera le roi Achab comme il méritait de l'être. Il n'est pas permis de croire qu'un ange fidèle eût voulu mentir et eût pu dire : « *Je sortirai et je serai un esprit de mensonge dans la bouche de tous ses prophètes*[1] ». Mais le roi Achab, en raison de ses péchés passés, avait mérité d'être condamné par le moyen d'une telle tromperie.

Celui qui de bon gré était souvent tombé dans la faute fut un jour contre son gré saisi par le châtiment ; une justice mystérieuse donne permission aux esprits malins d'étrangler dans les lacets du péché ceux qui y consentent pour les traîner à la punition du péché, malgré leur résistance.

Nous décrire (dans les Rois) la position de l'année du ciel à la droite ct à la gauche de Dieu, n'est autre chose que (dans Job) nous montrer la présence de Satan parmi les fils de Dieu. C'est à la droite de Dieu que se sont tenus les anges, parce qu'ils sont appelés fils de Dieu ; c'est à sa gauche que les anges se tiennent parce que Satan s'est trouvé aussi au milieu d'eux.

39. Mais nous avons décidé d'approfondir les mystères de l'allégorie. Aussi dans le fait que le Seigneur vit Satan *un jour,* pouvons-nous comprendre que (Dieu) a maîtrisé les voies de ce dernier par l'incarnation de sa Sagesse ; (Dieu) ne l'aura pas vu, d'une certaine manière, tant qu'il aura toléré sa malice à perdre le genre humain.

Aussi lui est-il dit bientôt par la voix divine :

« *D'où viens-tu ?* »

40. Satan est interrogé *un jour* sur ses démarches, parce que, à la lumière de la Sagesse manifestée, sont découverts les pièges d'un ennemi qui se cache. Et parce que le diable est repris par le Seigneur incarné ct qu'il est corrigé de son funeste emportement, le texte poursuit très justement: «Le *Seigneur lui dit : « D'où viens-tu?* 0 Il requit contre les voies de Satan quand, par l'avènement

1. I rtowr, 22, 22 ; II *Chr.,* 18, 21.

operis venerat ; divinitati tamen illius jam per ejus præscientiam intrinsecus assistebant. Sed quia de viis suis antiquus hostis Redemtore veniente discutitur, quid dicat audiamus.

Circuiui terram, el perambulavi eam.

XXII, 41. Ab Adam quippe, ante adventum Domini, omnes post se gentium nationes traxit. Circuivil terram et perambulavit : quia per corda Gentium iniquitatis suæ vestigia impressit. Cadens enim a sublimibus humanas mentes jure possedit[1] ; quia in culpæ suæ vinculo volentes astrinxit : tantoque latius in mundo vagatus est, quanto a reatu quisque illius liber per omnia inventus non est. Cui quasi ex potestate mundum circuisse est, nullum hominem, qui sibi plene resisteret, invenisse. Sed jam Satan redeat, id est, ab effectu suæ malitiæ vis illum divina constringat, quia jam apparuit in carne, qui in peccati contagione ex carnis nihil habebat infirmitate. Venit humilis, quem et superbus hostis admirctur : quatenus qui fortia divinitatis ejus despexerat, etiam humanitatis ejus infirma pertimescat. Unde et mox significatione mirifica, contra eum ipsa humanitatis infirmitas obstupescenda proponitur, ut dicatur :

v. 8. *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sil ei similis in terra ?*

XXIII, 42. Quod Job interpretetur dolens, paulo ante jam diximus. Dolens[2] vero ipse veraciter per figuram dicitur, qui portare dolores nostros, Propheta attestante, perhibetur. Cui in terra similis non est : quia omnis

I. Sur In théorie des « droits du démon », voir J. Rivière. Lc *Dogme de la Rédemption, Etude thMogique,* Paris, 1931, p. 90 et suivantes, — mali surtout *Le Dogme de la Redemption, Étude historique,* Paris, 1909, p. 385 à 414, où l'auteur étudie le durcissement de In théorie précédente en une • théorie de l'abus de pouvoir », classique chez les Pères, soit grecs, soit latius, Λ partir du iv" siècle.

du Médiateur, il dénonça et réprima sa néfaste influence. Avec raison, on relate qu'en ce jour les fils de Dieu se sont tenus en la présence du Seigneur. Car tous les élus, apparemment pour être appelés à l'éternelle patrie, ont été réunis sous le rayonnement de la lumière de la Sagesse. Et bien que la Sagesse Incarnée fût venue les rassembler par l'accomplissement de son œuvre (rédemptrice), cependant, en vertu de sa prescience, ils se tenaient déjà intérieurement en présence de sa divinité.

Mais parce que l'antique ennemi se trouve bousculé de ses voies par la venue du Rédempteur, écoutons ce qu'il dit :

« *J'ai parcouru la terre et m'y suis promené* ».

41. Depuis Adam jusqu'à l'avènement du Seigneur, il a traîné après lui toutes les nations païennes. Il a parcouru la terre el il s'y est promené, imprimant les traces de sa malice sur les cœurs des nations païennes. Tombé du ciel, il a possédé de droit les âmes[1], parce qu'il les a enserrées, avec leur consentement, dans les liens de sa propre faute, et. il a d'autant plus étendu son vagabondage à travers le monde que nul ne s'est trouvé libre de toute compromission avec lui. Pour lui, c'est avoir parcouru le monde en maître, pour ainsi dire, que de n'avoir rencontré aucun homme qui lui résistât tout à fait. Mais maintenant, que Satan recule ! c'est-à-dire : que la puissance divine réprime les effets de sa malice, car maintenant est apparu dans la chair celui qui, dans la contagion du péché, n'avait rien des faiblesses de la chair. Il est venu dans l'humilité, que l'ennemi orgueilleux l'admire, étonné ! et lui qui avait méprisé la force de sa nature divine, qu'il tremble devant les faiblesses de sa nature humaine ' Et bientôt, par un symbole admirable, cette faiblesse même de la nature humaine est proposée à Satan contre lui, stupéfiante, dans ces paroles :

» *As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre* ».

42. Nous avons déjà dit, un peu plus haut, que Job signifie : « le Souffrant[3] » ; il est vraiment bien nommé en

2. Cf. préface, 16. et *Mor.,* 1, 15.

homo tantummodo homo est, ipse autem Deus et homo. In terra ei similis non est, quia etsi adoptivus quisque filius ad percipiendam divinitatem proficit, nequaquam tamen ut Deus naturaliter sit accipit. Qui bene etiam servus dictus est : quia formam servi suscipere dedignatus non est. Nec majestati injuriam intulit assumta humilitas carnis : quia et ut servanda susciperet, nec tamen habita permutaret, nec divina humanitate minuit, nec humana divinitate consumsil : quia etsi per Paulum dicitur : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse, se «qualem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens*] : ei semetipsum exinanisse, est ab invisibilitatis suæ magnitudine se visibilem demonstrasse : ut servi forma tegeret hoc, quod incircumscripte omnia ex divinitate penetraret. Dei autem ad Satan per figuram dicere est : *Numquid considerasti servum meum Job ?* unigenitum filium contra eum in forma servi admirabilem demonstrare. Eo enim, quo illum tanta? virtutis in carne innotuit, quasi superbienti adversario, quod dolens consideraret, indicavit. Sed quia bonum quod miraretur, intulerat ; restat, ut ad reprimendam ejus superbiam virtutes illius adhuc enumerando subjungat. Sequitur :

Homo simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens a malo.

XXIV, 43. Venit namque inter homines mediator Dei et hominum, homo Christus Jésus, ad praebendum exemplum vitæ hominibus, simplex : ad non parcendum malignis spiritibus, rectus : ad debellandam superbiam, timens Deum : ad detergendam vero in electis suis vitæ immunditiam, recedens a malo. De ipso enim per Isaiam principaliter dicitur : *Et replebit eum spiritus timoris*

figure : π le Souffrant », celui qui nous est montré, au témoignage du prophète, chargé de nos douleurs.

Il n'a pas son pareil sur la terre: car un homme,quel qu'il soit, n'est jamais qu'un homme, lui est homme et Dieu. Il n'a pas son pareil sur la terre : car même si un fils adoptif grandit jusqu'à recevoir la divinité, il ne peut aucunement lui être accordé d'être Dieu par nature. Et c'est avec justesse aussi qu'il a été appelé serviteur, parce qu'il n'a pas dédaigné d'en prendre la condition. En assumant la faiblesse de la chair, il n'a pas fait tort à sa propre majesté, car afin de recevoir ce qu'il devait garder, et ne changer rien à ce qu'il possédait, sa nature humaine n'amoindrit pas sa nature divine, sa nature divine n'absorba pas sa nature humaine. Sans doute saint Paul nous dit : « *Lui, alors qu'il était dans la condition de Dieu, ne crut pas devoir garder jalousement son égalité avec Dieu, mais il s'anéantit lui-même en prenant la condition d'un esclave.*[1] » : mais pour lui, s'être anéanti, c'est s'être rendu visible, privé de sa grandeur invisible, afin que la condition de serviteur cachât l'infinie pénétration qu'il avait de toutes choses par sa divinité. Pour Dieu, dire en figure à Satan : « *As-tu remarqué mon serviteur Job ?* » c'est lui montrer et lui opposer son Fils unique, admirable, sous la forme d'un esclave. Car justement, en manifestant les vertus merveilleuses de cet être de chair, c'était comme montrer à l'orgueil de l'adversaire un spectacle qui le ferait souffrir.

Après lui avoir présenté ce bien à admirer, il reste, pour mater sa superbe, à énumérer ses vertus.

Le texte poursuit :

« C'est un homme simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal ».

43. Le Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus-Christ, est venu parmi les hommes ; simple, pour donner aux hommes un exemple de vie ; droit pour combattre sans merci les esprits mauvais ; craignant Dieu, pour défaire complètement l'orgueil ; éloigné du mal, pour purifier de toute impureté la vie de ses élus. C'est

1. *Phil.,* 2, n.

Domini'. Et ipse a malo singulariter recessit : quia facta imitari noluit, quæ in hominibus invenit, quoniam attestante Petro : *Peccatum non jecit, nec dolus inventus est in ore ejus*[1]. Sequitur : *Respondens Satan ait: Numquid frustra Job timet Deum ? Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum ? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio illius crevit in terra.* Antiquus hostis Redemtorem humani generis, debellatorem suum in mundum venisse cognovit : unde et per obsessum hominem in Evangclio dicitur : *Quid nobis, et tibi. Fili Dei ? Venisti huc ante tempus torquere nos*[3] [2] Qui tamen prius cum hunc passibilem cerneret, cum posse mortalia perpeti humanitatis videret ; omne quod de ejus divinitate suspicatus est, ei fastu suæ superbiæ in dubium venit. Nil quippe nisi superbum sapiens, dum esse hunc humilem conspicit, Deum esse dubitavit. Unde et. ad tentationum sc argumenta convertit, dicens : Si *Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant*[l] ? Quia igitur passibilem vidit, non Deum natum, sed Dei gratia custoditum credidit. Unde et nunc inferre perhibetur :

v. 10. *Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam ejus per circuitum ? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio ejus crevit in terra.*

XXV, 44. Eum quippe ac domum ejus a Deo vallatam dicit : quia tentando ejus conscientiam penetrare non potuit[5] : Substantiam ejus vallatam asserit: quia electos ejus invadere non præsumit. Operibus manuum ejus benedixisse Deum, ct possessionem ejus excrevisse in terra queritur : quia scilicet tabescens videt, quod

1. Is., 11,3.
2. I PIUHHR, 2, 22.
3. Mλττη., 8. 29 ; cf. Lc, 8, 28 ct Mc, 5, 7.

de lui surtout qu'Isaïe a écrit : « *L'Esprit de la crainte du Seigneur le remplira*[1] ».

Et lui-même s'est particulièrement éloigne du mal ; il n'a pas consenti à imiter ce qu'il trouvait dans l'homme au témoignage de saint Pierre : « *Lui qui n'a point commis de pêché, et sur les lèvres duquel il ne s'est point trouvé de mensonge*[2] ».

Le texte poursuit :

Satan répondit : « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? Ne Vas-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre ».

L'antique ennemi savait bien que le Rédempteur du genre humain était venu dans le monde en vainqueur. Il fait dire à un possédé, dans l'Évangile : « *Qu'avons-nous à faire avec toi, ô Fils de Dieu ? es-tu venu ici pour nous tourmenter avant le temps*[3] ? » Et cependant, au début, en le voyant susceptible de souffrir et d'endurer la mort comme tous les hommes, il en vint à douter, dans son prétentieux orgueil, de tout ce qu'il avait soupçonné de sa divinité. Ne pouvant éprouver que des sentiments d'orgueil, le voyant humble, il douta qu'il fût Dieu. Afin de s'en assurer, il recourut aux tentations : « *Si tu es le Fils de Dieu, commande à ces pierres de devenir des pains* ». L'ayant vu soumis à la souffrance, il ne put croire qu'il fût Dieu par naissance, mais un homme que la grâce de Dieu protégeait, et c'est ce que marque notre texte :

« jVe *l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa richesse a grandi sur la (erre* ».

44. Lui et sa maison sont défendus par Dieu, dit Satan, voyant que par la tentation il ne pouvait pénétrer dans sa conscience[5]. Ses biens aussi sont défendus par Dieu, affirme Satan, qui n'a pas l'espérance de pouvoir écraser les élus de Dieu. Il se plaint que Dieu ait béni l'œuvre de ses mains et que sa richesse ait grandi sur

1. Mattu., 4, 3 ; cf. Le. 4. 3.
5. Voir *Inlrndfiction,* p. 55.

fides ejus in notitiam hominum, prædicantibus Apostolis, multiplicatur. Possessio quippe ejus crescere dicitur, dum laborantibus prædicatoribus, fidelium quotidie numerus augetur. Hæc itaque Satan Deo dixisse est, talia invidendo sensisse. Hæc Satan Deo dixisse est, de his tabescendo doluisse. Sequitur :

v. 11. *Extende paululum manum tuam, et tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.*

XXVI, 45. Quem enim tranquillitatis tempore Dei gratia custoditum credidit, peccare posse per passionem putavit. Ac si aperte dicat : Interrogatus afflictionibus, homo ct peccator agnoscitur, qui in miraculis Deus putatur. Dixit ergo Dominus ad Salan :

v. 12. *Ecce universa quæ habet, in manu-tua sunt : tantum in eum ne. extendas manum tuam.*

XXVII, 46. Cum sacram historiam sub figurali intellectu discutimus, Satanæ manus non potestas, sed tentatio debet intellegi. Universa itaque quæ habet, in manum tentantis dantur, et in eum tenlationis manus extendi prohibetur, quod tamen fieri substantia amissa conceditur : quia nimirum prius Judæa, quæ possessio ejus fuerat, in infidelitate sublata est, et post ejus caro patibulo crucis affixa. Qui igitur prius Judæam adversantem pertulit, et postmodum usque ad crucem venit : quasi prius habita amisit, et post in semetipso adversantis nequitiam pertulit.

Egressusque est Salan a facie Domini.

XXVIII, 47. Sicut et superius dictum est, Satan a facie Domini exiit ; quia ad desiderii sui vota pervenit. Quasi enim ante ipsum erat, dum propter ipsum, quæ male sitiebat, implere non poterat.

la terre, parce qu'il se consume en voyant le progrès de la foi dans les consciences par la prédication des apôtres. On dit que ses richesses grandissent quand, par le travail des prédicateurs, le nombre des fidèles augmente chaque jour. Pour que Satan ait dit pareilles choses à Dieu, c'est qu'il en a ressenti de la jalousie ; pour que Satan ait dit pareilles choses à Dieu, c'est qu'il en a été consumé de douleur.

Le texte poursuit :

« Étends un peu la main, louche à (oui ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face ».

45. Il croyait que, protégé par la grâce de Dieu au temps de la vie paisible, cet être pourrait succomber sous la souffrance. A s'exprimer ouvertement, il dirait : Cet homme éprouvé par la souffrance, apparaîtra pécheur, lui qui, grâce à scs miracles, passe pour être Dieu. Aussi le Seigneur répondit-il à Satan :

« Voici, tout ce qu'il a est dans la main, mais sur lui ne porte pas la main ».

46. Puisque c'est le sens figuré de l'Écriture que nous examinons, il faut entendre par la main de Satan, non son pouvoir, mais les tentations. Tout ce qui appartient à Job, se trouve livré aux mains du tentateur, mais il est défendu à Satan d'étendre sur sa personne la main de la tentation, ce qui, après la ruine, lui est pourtant permis. C'est qu'en effet, la Judée, qui avait été le fief du Seigneur, lui fut enlevée quand elle devint infidèle. Ce n'est qu'ensuite que la chair du Rédempteur a été clouée sur le gibet de la Croix. Lui donc, qui eut à souffrir d'abord l'opposition des Juifs et en arriva ensuite à la Croix, on peut dire qu'il a perdu ce qu'il possédait, avant d'avoir enduré, sur lui-même, la cruauté de l'ennemi.

Et Satan se retira de devant la face de Dieu.

47. Comme nous l'avons dit plus haut, Satan se retira de devant la face de Dieu, quand il parvint à la réalisation de scs vœux ; il était en effet pour ainsi dire devant Dieu tant qu'il ne pouvait pas réaliser, à cause de Dieu, le mal dont il était altéré.

v. 13. *Cum autem quadam die filii ejus et filiæ comederent et biberent vinum in domo jratris sui primogeniti.*

XXIX, 48. Beati Job filios et filias, vel Apostolorum ordinem, vel cunctorum fidelium multitudinem diximus designasse. Incarnatus autem Dominus prius ex Judæa ad fidem paucos elegit, et post sibi multitudinem populi gentilis aggregavit. Quis autem major Domini filius, nisi Judaicus accipi populus debet, qui ei dudum datæ Legis fuerat doctrina generatus : minor autem gentilis populus, qui et in mundi extremitate collectus est ? Quia igitur cum Satan utilitati hominum nesciens deserviret, et corruptis persecutorum cordibus licentiam Dominicæ passionis expeteret, sancti Apostoli necdum aggregandam Deo gentilitatem noverant, et soli Judææ fidei arcana prædicabant : cum Satan exiisse a Domino dicitur, filii et filiæ in domo fratris primogeniti convivari referuntur. Dictum quippe eis fuerat : *Jn viam Gentium ne abieritis*[1]. Post mortem namque resurrectionemque Domini in Gentium prædicationem conversi sunt. Unde et in suis Actibus dicunt : *Vobis oportebat loqui primum verbum Dei : sed quia repulistis illud, et indignos vos judicastis æternæ vilæ, ecce convertimur ad Gentes*[2]. Hi itaque filii sponsi, dc quibus et ejusdem voce sponsi dicitur : *Non jejunabunt filii sponsi, quamdiu cum illis est sponsus*[3], in domo fratris primogeniti convivantur : quia videlicet adhuc Apostoli sacræ Scripturæ deliciis in solius Judaici populi collectione vescebantur[4].

v. 14 et 15. *Nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos, et irruerunt*

1. Matth., 10, 5.
2. Aci., 13, 46.
3. Cf. Lc, 5, 34, Mc, 2, 10 ct Matth., 9, 15.

« Or un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné ».

48. Les fils et les filles du bienheureux Job figurent, nous l'avons dit, soit le collège apostolique, soit l'ensemble des fidèles. Le Seigneur incarné choisit d'abord et appela à la foi un petit nombre d'habitants de Judée, et ce fut après qu'il attira à lui la multitude des Gentils. Qui donc est le fils aîné du Seigneur, sinon le peuple juif, engendré, jadis, au Seigneur par la promulgation de la Loi ; et qui sont les cadets, sinon les païens rassemblés des extrémités du monde ?

Quand Satan, servant sans le savoir au bien des hommes, cherchait à obtenir des cœurs corrompus des persécuteurs le moyen de faire souffrir au Christ sa Passion, les saints apôtres ignoraient encore qu'ils devaient amener ù Dieu la Gentilitc, et ne prêchaient qu'aux seuls Juifs les mystères dc la foi ; aussi, quand on nous dit que Satan se retira de devant Dieu, on rapporte que les fils et les filles de Job sont en train de banqueter dans la maison de leur frère aîné. Il avait été dit aux apôtres: *«N'allez point dans les voies des Gentils*[1] *».* Ce n'est qu'après la mort ct la résurrection du Seigneur qu'ils se sont tournés vers l'évangélisation des païens, selon ce qu'ils disent dans leurs Actes : *« C'est à vous qu'il fallait d'abord annoncer la parole de Dieu ; mais parce que vous l'avez repoussée, et que vous vous êtes jugés indignes de la vie éternelle, voici que nous nous tournons vers les nations*[2] ». C'est pourquoi les enfants dc l'Époux, dont il est dit par la voix de l'Époux lui-même : *» Les enfants de l'Époux ne jeûneront pas tant que l'Époux est parmi eux*[3] », font un repas dans la maison de leur frère aîné, puisque les apôtres se nourrissaient encore des délices de la Sainte Écriture au milieu du seul peuple d'Israël '.

Un messager vint dire à Job : » Les bœufs étaient à labourer, et les finesses paissaient autour d'eux ; tout à coup

1. Tout ce passage est extrêmement différent dc ce que l'on peut trouver chez le* Pères antérieurs, Origine entre autres.

Sabæi, tuleruntque omnia, et pueros percusserunt gladio, et evasi ego solus, ut nuntiarem libi.

XXX, 49. Quid aliud per figuram boves, quam bene operantes: quid aliud asinas, quam quosdam simpliciter viventes accipimus ? Quæ bene juxta boves pasci referuntur : quia mentes simplicium etiam cum alta capere non possunt, eo magis vicinæ sunt, quo et fraterna bona, sua per caritatem credunt : cumque invidere alienis sensibus nesciunt, quasi in pastu se minime dividunt. Simul ergo se asinæ cum bobus reficiunt : quia prudentibus conjuncti tardiores, eorum intelligentia pascuntur. Sabæi autem captivantes interpretantur. Et qui alii captivantium nomine, nisi immundi spiritus designantur, qui cunctos, quos sibi subjiciunt, in infidelitatem captivos ducunt ? Qui et pueros gladio feriunt : quia eos tentationis suæ graviter jaculis vulnerant, quos necdum juvenilis constantia liberos vel robustos servat. Qui bene quidem bona incipiunt, sed in ipsa adhuc inchoationis suæ teneritudine captivantibus immundis spiritibus substernuntur. Quos gladio hostis percutit, quia aeternitatis desperatione transfigit.

50. Quid est autem hoc quod nuntius venit, qui diceret : *Evasi ego solus ?* Quis est iste nuntius, qui aliis pereuntibus, solus evadit, nisi propheticus sermo, qui, dum fiunt omnia mala quæ prædixit, quasi sanus ad Dominum solus redit ? Dum enim vera dixisse de perditorum casu cognoscitur, quasi inter mortuos vixisse monstratur. Hinc est, quod ad Rebeccam in Isaac conjugio deducendam puer mittitur : quia videlicet ad desponsandam Ecclesiam Domino, interposita prophetia famulatur. Sabæis ergo irruentibus, solus puer qui nuntiaret evasit : quia malignis spiritibus infirmorum mentes in captivitatem ducentibus, sententia prophetiæ

les Sabéens ont fait irruption et ont tout enlevé, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

49. Que sont les bœufs, sinon le symbole des bons ouvriers ; et les ânesses, sinon ceux qui vivent avec simplicité ? On nous dit bien qu'elles paissent auprès des premiers, car les esprits simples, même incapables de saisir les vérités élevées, en sont d'autant plus proches que, par charité, ils jugent leur le bien de leurs frères. Incapables d'envier les connaissances d'autrui, tout comme au pâturage, ils ne s'en séparent pas.

Ensemble paissent les ânesses et les bœufs, parce que les esprits les plus lents, se joignant aux plus sages, se nourrissent de leur savoir. Le sens de a Sabéens » est « Ceux qui font captifs ». Quels autres sont désignés de ce nom : « Qui font captifs », sinon les esprits impurs qui emmènent en captivité tous ceux qui se soumettent en leur faisant perdre la foi ?

Ils passent les jeunes serviteurs au fil de l'épée en blessant gravement, par les traits de leurs tentations, ceux qu'une juvénile fermeté ne maintient pas encore dans la force et la liberté ; ils commencent, certes, à faire le bien, mais n'étant pas sortis de la fragilité de l'enfance, ils sont terrassés par les esprits immondes qui les retiennent prisonniers ; l'ennemi les passe au fd de l'épcc en les transperçant d'un éternel désespoir .

50. Que signifie le mot du messager : « *Je me suis échappé seul ?* »

Quel est ce messager, sinon le discours prophétique qui seul échappe au massacre, qui seul, pour ainsi dire, revient indemne au Seigneur, quand arrivent les malheurs qu'il a prédits ?

Quand on reconnaît l'exactitude de ses dires par l'avènement des malheurs, il apparaît comme ayant vécu au milieu des morts. De là vient qu'on envoie un serviteur chercher Rébecca pour en faire l'épouse d'Isaac[1]. Ainsi, pour les épousailles de l'Église avec le Seigneur, la prophétie sert d'intermédiaire. Lors de l'attaque des

1. *Gen.*. 24, 9.

convaluit, quæ eamdem captivitatem prænuntians dicit : *Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam*[1]. Prophetia ergo quasi salvatur, dum captivitas, quam prædixit, ostenditur. Sequitur :

v. 16. *Cumque, adhuc ille loqueretur, venit alter, et dixit: Ignis Dei cecidit de cælo, et tactas oves, puerosque consurnsit, et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

XXXI, 51. Omnes, qui prædicationis officium in synagoga tenuerunt, cælum recte vocali sunt : quia nimirum sapere superna credebantur. Unde et Moyses, cum sacerdotes ac populum ad verba suæ admonitionis excitaret, dixit : *Attende, cælum, et loquar ; et audiat terra verba ex ore. meo*[2] : per cælum videlicet signans praepositorum ordinem, per terram vero subditam plebem. Hoc igitur loco cælum, sacerdotes, vel Pharisæos. vel Legis doctores non inconvenienter accipimus, qui ante oculos hominum dum cælestibus officiis inservirent, quasi desuper lucere videbantur. Sed quia ipsi summopere in Redemtoris nostri adversitate commoti sunt, quasi ignis de cælo cecidit : dum ad decipiendum imperitum populum, ab his etiam qui vera docere putabantur, flamma invidi® exarsit. Teste quippe Evangelio novimus, quod doctrinæ veritatis invidentes, opportunitatem Dominicæ traditionis exquirebant ; sed metuentes populum, quæ moliebantur innotescere non audebant. Hinc etiam in eo scriptum est, quod dissuadendis populis dicunt : *Numquid aliquis ex principibus credidit in eum. aut ex Pharisæis ? Sed turba hæc quæ non novit Legem, maledicti sunt*[3]. Quid autem in ovibus atque in pueris, nisi innocentes quosque, sed tamen adhuc infirmos, accipimus ? qui dum

1. Is.. 5, 13.
2. *Deut.,* 32, I. selon le* Septante.
3. Jn , 7, -18-19.

Sabéens un seul serviteur s'échappa pour en porter la nouvelle ; car lorsque les malins esprits emmenèrent en captivité les âmes des faibles, la prophétie sc réalisa qui, prédisant cette même captivité, dit : « C'esf *pourquoi mon peuple s'en est allé capti/, parce qu'il a manqué de sagesse*l » : la prophétie est comme sauvée quand sc réalise la captivité qu'elle avait prédite. Le texte poursuit :

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Le /eu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs et les a dévores, et je me suis échappé seul pour le Γannoncer ».

51. Tous ceux qui, dans la Synagogue, remplissaient le ministère de l'enseignement étaient fort bien appelés a Ciel » puisqu'on les supposait particulièrement capables de goûter les choses du ciel. De là vient que Moïse, pour attirer l'attention des prêtres et du peuple sur les termes de son instruction, leur dit : « *deux, écoutez-moi et je parlerai, et que la terre entende les paroles de ma bouche - ».* Par le ciel il marque l'ordre sacerdotal, par la terre le peuple qui lui est soumis. Nous pouvons donc entendre ici par le ciel les prêtres, les pharisiens et les docteurs de la Loi qui, aux yeux des hommes, étaient occupés à des fonctions célestes, et paraissaient être comme des lumières d'en-haut. Mais parce qu'ils furent complètement bouleversés en sc heurtant à notre Rédempteur, le feu tomba du ciel pour ainsi dire quand, trompant le peuple ignorant, la flamme de la jalousie fut allumée par ceux-là mêmes qui étaient censés enseigner la vérité. L'Évangile nous apprend en effet, que regardant de travers les doctrines de la Vérité, ils cherchaient l'occasion de s'emparer du Seigneur ; mais, par crainte du peuple, ils n'osaient faire connaître leurs machinations. Aussi y est-il écrit que voulant dissuader la foule, ils disaient : « Y *a-t-il personne des chefs ou des pharisiens qui ait cru en lui ? Car cette populace qui ne sait ce qu'est la Loi, ce sont des maudits*3 ».

Par les brebis et par les serviteurs, qu'entendons-nous, sinon les âmes innocentes mais encore faibles, qui n'ont pas osé supporter l'opposition des pharisiens et des chefs et sc sont laissées dévorer par le feu de l'infidélité ?

adversitatem Pharisæorum ac prindpum tolerare timuerunt, infidelitatis concrematione consumti sunt. Dicatur ergo : *Ignis Dei cecidit de crelo, et tactas oves, puerosque consumsit,* id est, a praepositorum cordibus flamma invidiæ corruit, et quidquid boni in plebibus oriebatur, incendit : quia dum mali pnepositi suum contra veritatem honorem exigunt, ab omni rectitudine corda sequentium subvertunt. Ubi et bene adjungitur : *Et effugi ego solus, ut nuntiarem tibi* : quia dum impletur praedicta causa malitiæ, fallaciæ interitum evadit sermo prophetiae, qui ait : *Et nunc ignis adversarios consumit*[1]. Ac si aperte dicat : Malos non solum ignis per vindictam post cruciat, sed nunc etiam per livorem cremat : quia qui post puniendi sunt retributionis supplicio, nunc semetipsos afficiunt invidiæ tormento. Puer ergo solus fugiens remeat, et igne periissc oves puerosque denuntiat, dum prophetia. Judaicum populum deserens, vera se dixisse manifestat, quæ ait : *Zelus apprehendit populum ineruditum-.* Ac si aperte dicat : Dum verba Prophetarum plebs discutere noluit, sed credulitatem suam verbis invidentium dedit, zeli igne periit : quia in alienæ invidiæ sc flamma concremavit. Sequitur :

v. 17. *Sed et illo adhuc loquente, venit alius, et dixit : Chaldæi fecerunt lres turmas, ct invaserunt camelos, et tulerunt eos, necnon pueros percusserunt gladio : et effugi ego solus, ut nuntiarem libi.*

XXXII, 52. Quia Chaldæos interpretari feroces novimus, qui alii Chaldæorum nomine designantur, nisi persecutionis auctores usque ad apertos clamores malitiæ prorumpentes, cum dicunt : *Crucifige, crucifige*[3] ? Qui de semetipsis tres turmas faciunt, cum se ad propo-

1. Is.,26, 11.

Que l'on dise donc : « *Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis et les serviteurs, et les a dévorés* », c'est-à-dire : du cœur des chefs a jailli la flamme de l'envie, et elle a dévoré tout le bien qui naissait dans le peuple ; quand de mauvais chefs exigent le respect à l'encontre de la vérité, ils pervertissent complètement le cœur de ceux qui les suivent.

Ici, l'Écriture ajoute avec justesse : « *Je me suis échappé seul pour te l'annoncer* ». Quand en effet sc réalise la mauvaise prédiction, la prophétie échappe à la mort de l'erreur, clic qui dit : π *Et maintenant le feu dévorera vos ennemis*l » ; en termes plus clairs : non seulement les méchants seront torturés plus tard par le feu de la vengeance, mais dès maintenant ils sont brûlés par l'envie, parce que ceux qui, dans la suite, doivent être punis d'un supplice mérité, s'infligent dès maintenant à eux-mêmes les tourments de la jalousie. Donc, seul un esclave s'échappe par la fuite et annonce que les brebis et les jeunes serviteurs ont péri par le feu, quand la prophétie, abandonnant le peuple juif, prouve la véracité de son dire par ces paroles: « *La jalousie s'est emparée d'un peuple ignorant*[2]3, ce qui signifie clairement : le peuple n'a pas voulu examiner les paroles des prophètes, il a fait confiance aux discours des envieux, et il a péri par la flamme de la jalousie, en prenant feu lui-même au contact de la brûlante envie d'autrui. Le texte poursuit :

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Les Chaldéens, partagés en trois bandes, se sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour le l'annoncer ».

52. Sachant que le mot a Chaldéens » signifie a féroces », qu'entendre par le nom de Chaldéens, sinon les auteurs de la persécution éclatant en clameurs d'une haine qui s'affiche quand ils disent : « *Crucifiez-le, crucifiez-le*[2] » ? Ils se sont constitués en trois bandes quand, pour poser

2. On ne sait à quel texte ‹l'Écriture il est fait allusion kl. Peut-être *Rom.,* 10, 2.

3. Le, 23, 21 ; cf. Mc, 15, 13-14 ct Ma t t u ., 27, 22-23.

nendas quæstiones Domino Pharisæi, Hcrodiani, et Sadducæi diviserunt[1]. Qui ore quidem Sapientiæ victi sunt : sed quia stultos quosdam post se eos traxisse credendum est, factis turmis camelos tulerunt. Unusquisque namque eorum ordo in prava quæ sapuit, insipientium corda corrupit ; et dum persuadendo ad interitum pertraxit, quasi tortuosas mentes infirmantium ad captivitatem duxit, Prædicantc quippe in Samaria Domino, mulli ex Samaritanis fuerunt in possessionem ejusdem Rcdemtoris nostri asciti. Sed numquid ii, qui pro septem viris unius mulieris mortuis, dc resurrectionis desperatione Dominum tentant[2], nequaquam conati sunt credentes Samaritanos a fide reducere, quos constat spem resurrectionis ignorare ? Qui dum ex Lege nonnulla recipiunt, nonnulla contemnunt, quasi camelorum more, velut mundum animal ruminant, sed ut immundum ungulam nequaquam findunt. Quamvis et eos cameli ruminantes, sed tamen ungulam non findentes, indicant qui in Judæa juxta litteram, historiam audierant, sed virtutem ejus discernere spiritaliter nesciebant. Quos tribus turmis Chaldæi rapiunt ; dum Pharisæi, Herodiani, et Sadducæi ab omni sensus rectitudine iniqua persuasione pervertunt. Simulquc pueros gladio feriunt : quia etsi qui in populo uti jam ratione poterant, cis ipsi non virtute rationis, sed potestatis auctoritate contraibant ; dumque se quasi præpositos imitari a subditis volunt ; etsi inlelligere aliquid sequentes possunt, ex auctoritate tamen suscepti regiminis eos ad perniciem pertrahunt. A quibus bene solus puer qui nuntiet fugit ; quia Pharisæis, Herodianis, atque Sadducæis iniqua pa-

1. Allusion à Matt ii., 22 et Mc, 12 (cf. Lc, 20), où successivement, Pʼωrisiens, Hérodicns, Sadducéens, viennent mettre Jésus à l'épreuve.
2. Matth., 22, 23 ; Mc, 12, 20 ; Lc, 20, 29.

des questions insidieuses au Seigneur, les Pharisiens, les Hérodiens et les Sadducéens se sont séparés'. Sans doute furent-ils vaincus par les réponses de la Sagesse, mais il est à croire qu'ils entraînèrent à leur suite de nombreux insensés, et qu'ainsi constitués en bandes, ils ont emmené les chameaux. Chacun de ces trois groupes corrompit à son image le cœur des insensés ; les attirer à leur perte, c'était emmener en captivité la conscience « difforme » de ces souffreteux.

C'est ainsi que lors de la prédication du Seigneur en Samarie, dc nombreux Samaritains furent admis à la possession de notre Rédempteur. Mais (les Sadducéens) qui, à propos des sept maris défunts d'une unique femme, mettent le Seigneur à l'épreuve sur son espoir en la Résurrection2, ne se sont-ils nullement efforcés de détourner dc la foi les Samaritains croyants, dont on sait qu'ils ignorent l'espérance en la Résurrection ? Ces gens qui admettent une partie de la Loi et méprisent le reste, ressemblent aux chameaux, animaux purs en ce qu'ils ruminent, impurs en ce que leur sabot n'est pas fendu.

Il est vrai que les chameaux, ruminants au sabot non fendu, symbolisent ceux qui, en Israël, avaient entendu « l'histoire » selon la lettre, mais ne savaient pas en découvrir la richesse spirituelle. Les Chaldéens, divisés en trois bandes, enlèvent les chameaux, lorsque Pharisiens, Hérodicns, Sadducéens, par leur néfaste influence, leur font perdre toute rectitude de jugement. Et du même coup, ils passent les jeunes serviteurs au fil de l'épée, car, même à ceux qui, dans le peuple, étaient capables de raisonner, ce n'est pas la force du raisonnement qu'ils opposaient, mais l'exercice autoritaire du pouvoir. Comme dirigeants, ils veulent être imités de leurs sujets. Alors meme que ceux qui les suivent peuvent comprendre en quelque mesure, c'est pourtant par l'autorité du gouvernement dont ils sont chargés qu'ils les entraînent à leur perte. Un seul serviteur s'enfuit pour porter la nouvelle ; en abandonnant les Pharisiens, les Hérodiens, les Sadducéens à leurs machinations criminelles, la pro-

trantibus, eos nimirum deserens propheticus sermo convalescit, qui ait : *Et tenentes legem nescierunt mel.* Sequitur :

v. 18 et 19. *Loquebatur ille, et ecce alius intravit, et dixit : Filiis tuis et filiabus vescentibus et bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti, repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus. Quæ corruens oppressit liberos tuos, et mortui sunt.*

XXXIII, 53. Paulo ante jam diximus, quod filios ct filias, prædicanles Apostolos et plebes subditas sentiamus: qui in domo fratris primogeniti convivari referuntur: quia in habitatione adhuc Judaici populi sacræ praedicationis deliciis vescebantur. *Repente autem vehemens Lentus irruit a regione deserti.* Regio deserti est cor infidelium, quod dum Creator deserit, nullus inhabitator colit. Ventus autem vehemens quid aliud, quam tentatio foriis accipitur ? Ventus ergo vehemens a regione deserti irruit ; quia in passione Rcdemtoris nostri contra fideles ejus, foriis tentatio a cordibus Judæorum venit. Potest etiam deserti regio, derelicta immundorum spirituum multitudo non inconvenienter intelligi. A qua ventus venit, et domum concutit, quia ab eis tentatio prodiit, ct persecutorum corda commovit.

54. Sed hæc domus, in qua convivabantur filii, in quatuor angulis stabat. Tres enim regentium ordines in synagoga cognovimus, sacerdotum scilicet, scribarum, atque seniorum populi. Quibus si et Pharisæos jungimus, quatuor in hac domo angulos invenimus. A regione igitur deserti ventus venit, et quatuor domus angulos concutit : quia ab immundis spiritibus tentatio irruit, et mentes quatuor ordinum, in malitiam persecutionis excitavit. Quæ domus corruens, oppressit liberos : quia dum

phétie sc réalise, qui dit : « *Les dépositaires de la Loi ne m'ont pas connue*[1] ». Le texte poursuit :

H parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert et a ébranlé les quatre coins de la maison ; elle s'est écroulée sur tes enfants, et ils sont morts écrasés, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

53. Nous entendons par les (ils et les filles de Job, avons-nous dit, les apôtres qui enseignent et le peuple qui leur est soumis. On rapporte qu'ils mangeaient dans la maison de leur frère aîné, parce que c'est encore dans la demeure du peuple juif qu'ils se nourrissaient des délices de la doctrine sainte.

« Et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert ». La région du désert, c'est le cœur de ceux qui ne croient pas ; abandonnée du Créateur, nul habitant ne la cultive. Le vent violent, est-ce autre chose qu'une grande tentation ? Un vent violent s'est élevé de la région du desert, parce que, lors de la Passion de notre Rédempteur, la grande tentation (provenant) du cœur des Juifs, est venue s'opposer à ses fidèles.

On peut aussi entendre par cette région du desert la multitude désemparée des esprits impurs ; c'est d'elle que vient le vent qui ébranle la maison parce que c'est de ceux-ci que provint la tentation qui bouleversa le cœur des persécutés.

54. Cette maison, dans laquelle les enfants de Job faisaient un festin, reposait sur quatre angles : nous connaissons les trois classes dirigeantes de la Synagogue, Prêtres, Scribes, Anciens du peuple ; en y ajoutant les Pharisiens, nous retrouvons les quatre angles de la maison. Le vent vient donc de la région du désert et ébranle les quatre angles de la maison, parce que la tentation, souillée par les esprits immondes, se déchaîna, et dans ces quatre classes anima les cœurs à entreprendre une cruelle persecution.

Cette maison, en tombant, écrasa les enfants : parce

1. JÉn., 2, 8.

Judæa in crudelitatem Dominicæ persecutionis cecidit, Apostolorum fidem desperationis formidine obruit. Teneri enim tantummodo magistrum viderunt, et jam negantes per diversa fugiebant. Et quamvis interna manus, eorum spiritum in praescientia ad vitam tenuit, a vita tamen fidei eos interim carnalis limor extinxit. Qui ergo auctorem suum, .Judæa sæviente, reliquerunt, quasi concussis angulis domo eversa necati sunt. Quid autem illo tempore de grege fidelium factum credimus, quo fugisse ipsos etiam arietes scimus ? Sed inter hæc unus qui nuntiet evadit : quia convaluisse se sermo propheticus, qui hæc denuntiaverat, ostendit, dicens de persecutore populo : *Dilectus meus in domo mea fecit scelera multa*[1] ; dicens de bonis praedicatoribus, sed tamen in passione fugientibus : *Proximi mei a longe steterunt*[2] ; dicens de cunctis valde formidantibus : *Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis*[3]. Sequitur :

v. 20. *Tunc surrexit Job, et scidit vestimenta sua.*

XXXIV, 55. Ruente domo, extinctis filiis, .Job surrexit : quia .Judæa in infidelitate perdita, paedicatoribus in pavoris morte cadentibus, Rcdemtor humani generis semetipsum a carnis suæ morte suscitavit : quanto judicio persecutores suos deseruit, demonstravit. Surgere quippe ejus est, qua districtione peccatores derelinquat,; ostendere : quasi enim jacere ejus, est patienter mala tolerare. Surgit ergo, cum contra reprobos judicium juslitiæ exerit. Unde et recte vestimenta scidisse perhibetur. Quid enim vestimentum Domini nisi Synagoga extitit, quæ Prophetis prædicantibus expectation! incarnationis illius adhæsit ? Sicut enim his nunc vestitur,

1. JÉK., II, 15.
2. *Ps.,* 37, 12.
3. Zaco., 13, 7.

du Israël, en s'abaissant jusqu'à persécuter cruellement le Seigneur, étouffa la foi des apôtres sous le découragement et la crainte. A peine virent-ils saisir leur Maître, qu'ils s'enfuirent aussitôt de tous côtés en le reniant. Et malgré l'effort spirituel qui maintint leur esprit tendu vers la vie qu'ils pressentaient, la crainte charnelle, pour un temps, éteignit en eux la vie de la foi.

Ceux qui, à cause de la fureur des Juifs, abandonnèrent leur Créateur, trouvèrent en quelque sorte la mort dans l'écroulement de la maison aux quatre angles ébranlés. Et l'on peut se demander, en voyant fuir les béliers eux-mêmes, ce que devint alors le troupeau des fidèles.

Entre temps, l'un des serviteurs se sauve pour porter la nouvelle ; autrement dit, la prophétie nous montre sa valeur, elle qui avait annoncé les événements, en disant du peuple persécuteur : « *Mon bien-aimé a commis de nombreux crimes dans ma maison*[1] », en disant des apôtres qui sont bons, mais qui s'enfuient au moment de la Passion : « *Mes proches se sont éloignés de moi*[2] », en disant de l'extrême épouvante qui fondit sur tous : « *Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées*[3] ». Le texte poursuit :

Alors Job se leva, et déchira son manteau.

55. Sa maison écroulée, ses enfants morts, Job se leva ; Israël perdu par son infidélité, les apôtres succombant à une mortelle épouvante, le Rédempteur du genre humain se ressuscita lui-même de la mort de la chair : il montra ainsi à quel terrible jugement il abandonnait ses bourreaux, car pour lui, se lever, c'est montrer la sévérité avec laquelle il délaisse les pécheurs, — être couché dans le tombeau, c'est supporter le mal avec patience. Il se lève donc quand il manifeste le jugement de sa justice contre les réprouvés.

De là vient qu'avec raison, on nous montre Job en train de déchirer son manteau. Qu'était en effet le manteau du Seigneur, sinon la Synagogue unie à lui dans l'attente de l'incarnation, grâce à la prédication des prophètes ? Ainsi, maintenant, il est comme revêtu de ceux qui l'aiment, au dire même de saint Paul :

a quibus diligitur, Paulo attestante qui ait : *Ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam* '. Quæ enim maculam aut rugam non habere dicitur : profecto vestis rationalis et per actionem munda, et per spem tensa monstratur. Ita cum incarnandum cum Judæa credidit, adhærendo nihilominus vestis fuit.

56. Sed quia expectalus venit, veniens nova docuit, docens mira exercuit, mira faciens prava toleravit ; vestem quam indutus fuerat scidit, dum in Judæa alios ab infidelitate sustulit, alios in infidelitate dereliquit. Quid est igitur vestis scissa, nisi Judæa in contrariis sententiis divisa ? Si enim vestis ejus scissa non esset, Evangelista non diceret, quod prædicante Domino contentio oriebatur in populo : *Ut alii dicerent : Bonus est ; alii autem : Non, sed seducit turbas*[1]. Quasi scissa vestis illius fuit, quæ divisa per sententias unitatem concordiæ perdidit. Sequitur :

Et tonso capite corruens in terram, adorauit.

XXXV, 57. Quid per decisos capillos, nisi sacramentorum subtilitas : quid per caput, nisi summa sacerdotii designatur ? Unde ct ad Ezechielem prophetam dicitur : *'fu fili hominis sume tibi gladium acutum, radentem pilos, et assumes eum, et duces per caput tuum et barbam*[3] : ut videlicet Prophetæ facto, judicium Redemtoris exprimatur, qui in carne apparens caput rasit, quia a Judaico sacerdotio præccptorum suorum Sacramenta abstulit; barbam rasit, quia regnum Israeliticum deserens, decorem virtutis ejus amputavit. Quid vero hoc loco per terram, nisi homo peccator exprimitur ? Primo quippe peccanti homini dictum est : *Terra es, et in terram ibis*[4].

1. *Éphis.,* 5, 27.
2. JN., 7, 12.

ĸ *Afin de faire paraître devant lui une Église glorieuse, sans tache et sans ride' » ;* sans tache ct sans ride, parce qu'étant son vêtement spirituel, elle apparaît pure par sa conduite, et « tendue » par l'espérance. De même par la foi en ΓIncarnation, Israël en s'attachant à lui, lui fut un véritable vêtement.

56. Mais il est venu, celui qu'on attendait, et en venant, il a enseigné une doctrine nouvelle, et tout en enseignant, il faisait des miracles, ct faisant scs miracles, il supportait les méchants ; et il a déchiré la robe dont il s'était revêtu, lorsqu'il a retiré de leur infidélité certains Juifs, et qu'il y a laissé les autres.

Qu'est-ce que ce manteau déchiré, sinon Israël divisé entre plusieurs opinions ? Si son manteau n'avait pas été déchiré, l'Évangéliste n'aurait pas dit que la prédication du Seigneur faisait naître la division dans le peuple : *« Les uns disaient :* a *C'est un homme de bien ». — « Non, disaient les autres, il trompe le peuple-* ». Son manteau fut déchiré quand, par son enseignement, il perdit l'unité de la concorde. Le texte poursuit :

Et la tête rasée, se jetant á terre il adora.

57. Que sont ces cheveux coupés, sinon la finesse subtile des mystères ? Car la tête marque le sommet du sacerdoce ; d'où les paroles adressées au prophète Ézcchiel : *« El toi, fils de Γhomme, prends une épée aiguisée, tranchante comme un rasoir, prends-la. et fais-la passer sur la tête et sur ta barbe*[3] ». Cette action du prophète signifie le jugement du Rédempteur ; apparaissant dans la chair, il se rasa la tête en enlevant au sacerdoce juif les mystères de ses préceptes ; il rasa sa barbe en retranchant du royaume d'Israël qu'il abandonna l'éclat de sa puissance.

Que signifie la terre, sinon le pécheur ? Il fut dit en effet au premier homme après son péché : « *Tu es terre et tu retourneras à la terre* ». Le mot de terre désigne donc le paganisme pécheur. Il est sûr que le peuple juif, quand il croyait à sa propre justice, pensait à la réproba-

3. Èz., 5, i.
•l. *Gcn.,* 3, 19.

Terne ergo nomine peccatrix gentilitas designatur. Nam cum justam .Tudæa se crederet, constat quam reproba de gentilitate sentiret, Paulo attestante, qui ait : Nos *natura Judæi, el non ex Gentibus peccatores*[1]. Mediator igitur noster quasi detonso capite in terram corruit : quia Judæam deserens, dum Sacramenta sua ab ejus sacerdotio abstulit, ad notitiam Gentium venit. Capillos enim a capite rasit ; quia Sacramenta Legis ab illo primo suo sacerdotio sustulit : ct in terram corruit, quia salvandis se peccatoribus dedit : dumque cos qui sibi justi videbantur, deseruit, hos qui se injustos et noverant, et fatebantur, assumsit. Hinc et ipse in Evangelic dicit : *Ego in judicium veni in hunc mundum, ut (pii non vident, videant ; et qui vident, cæci fiant-*. Hinc ct columna nubis, quæ in eremo populum præibat, splendore ignis non in die, sed in nocte radiabat[3] : quia videlicet Redemtor noster suæ conversationis exemplo, ducatum sequentibus præstans, de justitia sua confidentibus nulla luce claruit ; peccatorum vero suorum tenebras agnoscentibus, igne sui amoris infulsit. Nec quod corruere .Job dicitur, indignum mens hoc significatione Redemtoris arbitretur. Scriptum namque est : *Verbum misit Dominus in Jacob, el cecidit in Israel* Jacob quippe supplantator, Israel vero videns Deum dicitur. Et quid per Jacob, nisi Judaicus populus; quid per Israel nisi gentilis populus designatur? Quia quem Jacob per carnis mortem supplantare studuit, hunc nimirum per oculos fidei Gentilitas Deum vidit. Ad Jacob ergo missum verbum, in Israel cecidit : quia eum, quem ad se venientem Judaicus respuit, hunc repente confitens populus gentilis invenit. De sâneto quippe Spiritu scriptum est : *Cecidit spiritus Domini super eos*[6].

I. *Gal.,* 2. 15.

tion des païens, au témoignage de saint Paul qui dit : π *Pour nous, Juifs de naissance, el non pécheurs d'entre les Gentils*[1] ». Notre Médiateur, sc jeta pour ainsi dire à terre la tête rasée, quand, abandonnant Israël et enlevant ses mystères à son sacerdoce, il se fit connaître aux nations. Il s'est rasé les cheveux, parce qu'il a enlevé au premier de ses sacerdoces les mystères de la Loi ; il s'est jeté à terre en sc livrant pour le salut des pécheurs. Il quitta ceux qui se croyaient justes pour attirer à lui ceux qui se savaient et s'avouaient coupables. C'est pourquoi lui-même dit dans ГÉvangile : « *Je suis venu dans ce monde pour un jugement, afin que ceux qui ne voient pas, voient, et que ceux qui voient, deviennent aveugles*[2] ».

C'est pourquoi encore la colonne de nuée, qui dans le désert marchait devant le peuple, brillait de l'éclat du feu pendant la nuit, mais non pendant le jour[3][4]; notre Rédempteur sc faisant, par l'exemple de sa vie, le guide de ceux qui le suivent, n'a éclairé d'aucune lumière ceux qui se confient en leur propre justice, mais a illuminé du feu de son amour ceux qui reconnaissent les ténèbres de leurs péchés.

N'estimons pas Job indigne de figurer le Sauveur parce que l'on dit ici qu'il se jette à terre. Il est écrit en effet : » *Le Seigneur a envoyé sa parole en Jacob, et elle est tombée en Israël*[1] ». Jacob veut dire : « Celui qui supplante » et Israël : a Voyant Dieu». Qu'entendre par Jacob, sinon le peuple juif ? ct par Israël, sinon les nations païennes ? Celui que Jacob s'est efforcé de supplanter par la mort de la chair, celui-là même, le paganisme l'a reconnu comme Dieu, par les yeux de la foi. Donc, la parole envoyée en Jacob est tombée en Israël, parce que celui que le peuple juif a repousse alors qu'il venait à lui, à peine les Gentils l'eurent-ils rencontré qu'ils le reconnurent avec foi. Et c'est pourquoi il est écrit du Saint-Esprit : « *L'Esprit du Seigneur est tombé sur eux*[5] ».

2. Jk , 9, 39.
3. *Ex.,* 13,21.
4. Is.. 9, 8.
5. *Act.,* 10. 11.

58. Idcirco autem vel verbum Dei, vel Spiritus sanctus in sacra Scriptura cadere dicitur, ut inopinatus ejus adventus exprimatur. Quod enim ruil vel cadit, ad ima repente venit. Mediatori ergo in terram quasi corruisse est, nullis signis praecurrentibus inopinate ad Gentes venisse. Bene autem dicitur quod corruens adoravit : quia dum ipse humilitatem carnis suscepit, in se credentibus vota humilitatis infudit. Fecit enim, quia fieri docuit : sicut et de ejus Spiritu dicitur : *Ipse. Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*1. Neque enim petit, qui æqualis est : sed postulare dicitur ; quia nimirum quos repleverit, postulantes facit : quamvis hoc et in semetipso Redeintor noster ostendit, qui Patrem etiam, dum passioni propinquaret, exoravit. Quid enim mirum, si in forma servi exorando sc Patri subdidit, in qua etiam manus peccantium, usque ad mortis extrema toleravit ? Sequitur :

v. 21. *Nudus egressus sum de utero matris meæ, nudus revertar illuc.*

XXXVI, 59. Redemptoris mater juxta carnem Synagoga exlitit, ex qua ad nos per corpus visibilis processit. Sed hunc intra se tegmine litteræ adopertum tenuit, dum ad spiritalem ejus intelligentiam mentis oculos aperire neglexit. Hunc quia in carne humani corporis latentem videre Deum noluit, quasi in divinitate nudum considerare contemsit. Sed nudus de utero matris exiit : quia a synagogæ carne prodiens conspicuus ad Gentes venit. Quod bene Joseph relicto pallio fugiente signatum est. Dum enim mulier adultera male illo uti voluisset, relicto pallio fugit foras2 : quia dum Synagoga Dominum purum hominem credens, quasi adulterino complexu constringere voluit, ipse tegmen litteræ ejus oculis reliquit, et ad cognoscendam divinitatis suæ potentiam conspicuum

58. La Sainte Écriture dit de la parole de Dieu ou du Saint-Esprit a *qu'ils tombent* », pour exprimer leur arrivée inopinée. Ce qui fond ou tombe se porte d'un seul coup en bas. Pour le Médiateur, c'est en quelque sorte s'être jeté sur la terre que d'être venu aux nations inopinément, sans signes avant-coureurs. On dit avec justesse que se jetant à terre, il adora : parce que, quand il prit l'humilité de la chair, il infusa en ceux qui croient en lui les désirs qu'inspire l'humilité : car il fit ce qu'il a enseigné de faire, ainsi qu'il est dit de son Esprit : « *L'Esprit lui-même demande pour nous en d'ineffables gémissements*[1] » : (l'Esprit), étant un égal, ne quémande pas ; si toutefois on dit qu'il demande, c'est qu'il porte ceux qu'il remplit à demander ; et à vrai dire, notre Rédempteur, en sa propre personne, nous en a donné aussi un exemple, lui qui, à l'approche de sa Passion, a prié son Père avec instance. Et faut-il s'étonner qu'ayant pris la condition d'un esclave il se soit soumis à son Père dans une prière instante, lui qui a supporté les coups des pécheurs jusqu'à en mourir ? Le texte poursuit :

« *Nu, je suis sorti du sein de ma mère, et nu, j'y retournerai* ».

59. La mère du Rédempteur selon la chair, c'est la Synagogue d'où il s'est avancé vers nous revêtu d'un corps qui le rendait visible. Elle l'a tenu caché sous le couvert de la lettre, en négligeant d'ouvrir les yeux de l'âme à l'intelligence spirituelle. Refusant devoir le Dieu qui se cachait sous la chair d'un corps humain, elle a comme dédaigné de considérer à nu sa divinité. Mais nu, du sein de sa mere, il est sorti : parce que, quittant le sein de la Synagogue, il est venu aux nations.

C'est ce qu'avait bien figure la fuite de Joseph abandonnant son vêtement. Quand la femme adultère voulut abuser de lui, il se sauva en laissant son vêtement[1] : la Synagogue, ne voyant en Jésus qu'un homme, voulut l'enlacer dans une étreinte adultère ; alors il lui laissa

1. Km. 8, 26.
2. *Gcn.*, 39, 12.

se Gentibus præbuit. Unde et Paulus dixit : *Usque hodie, dum legitur Moyses, velamen est super cor eorum*[1] : quia videlicet adultera mulier apud semetipsam pallium retinuit, et quem male tenebat, nudum amisit. Qui ergo a Synagoga veniens, fidei Gentium conspicuus apparuit, ex utero matris nudus exivit. Sed numquid hanc omnimodo deserit ? Et ubi est quod per Prophetam dicitur : *Si fuerit numerus /diorum Israel quasi arena maris, reliquiæ salvæ fient-* ? Ubi quod scriptum est : *Donec plenitudo Gentium introiret, et sic omnis Israel salvus fiereP* ? Erit ergo quando conspicuus etiam Synagogæ appareat. Erit in fine mundi procul dubio, quando gentis suæ reliquiis semetipsum, sicut est Deus, innotescat. Unde et bene hic dicitur : *Nudus revertar illuc.* Nudus quippe ad uterum matris revertitur, cum in mundi hujus termino is, qui in sæculo factus homo despicitur, Synagogæ suæ oculis, Deus ante sæcula declaratur. Sequitur :

Dominus dedit, Dominus abstulit : sicut Domino placuit, ita factum est : si/ *nomen Domini benedictum.*

XXXVII, 60. Redcmtor noster per hoc quod Deus est, cum Patre dat omnia : per hoc vero quod homo est, a Patre accipit inter omnia. Dicat igitur de Judæa, cum venturum incarnationis ejus mysterium crederet : *Dominus dedit.* Dicat de Judæa, cum cxpcctalam incarnationis ejus praesentiam contemsisset : *Dominus abstulit.* Data quippe est, cum per quosdam futura credidit : sed exigente merito suæ caecitatis ablata est, cum credita per quosdam venerari contemsit.

61. In se autem credentes edoceat, ut in flagellis posi-

1. II *Cor.*. 3, 15.
2. Is.. 10. 22 et Rnm., 9, 27.
3. Λοπι., 11,23 cl 26.

le manteau de la lettre sur les yeux, et s'offrit aux regards des païens pour leur faire connaître la puissance de sa divinité. De là le mot de saint Paul : « *Aujourd'hui encore, quand on lit Moïse, ils onl un voile sur le cœur*l ». La femme adultère ne garda dans les mains que le vêlement et laissa échapper nu celui qu'elle avait saisi maladroitement. Lui donc, quittant la Synagogue et se manifestant à la foi des païens, est sorti nu du sein de sa mère. Mais l'a-t-il pour cela entièrement abandonnée ? D'où viendrait alors que le prophète a dit : a *Quand bien même le nombre des cn/ants d'Israël serait comme le sable de la mer, un petit reste seulement sera sauvé*2 » ? D'où viendrait qu'il est écrit : « *Jusqu'à ce que soit entrée la masse des gentils, et que, de la sorte, Israël tout entier soit sauvé*9 » ? Un jour viendra donc où il se fera pleinement reconnaître à la Synagogue elle-même : ce sera sans aucun doute à la fin du monde, quand lui-même, au « *reste* » de sa race, se montrera tel qu'il est, Dieu. Et c'est très justement qu'il est dit ici : « *Nu, j'y retournerai* », car c'est nu qu'il revient au sein de sa mère quand, à la lin du monde, celui qui s'est fait homme dans le temps et se trouve méprisé, révélera à sa propre Synagogue qu'il était Dieu avant les siècles. Le texte poursuit :

« *Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, comme il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni* ».

60. Notre Rédempteur, en tant que Dieu, donne toutes choses avec son Père, mais en tant qu'homme, il en reçoit certaines de son Père.

Qu'il dise donc de la Judée quand elle croyait au mystère à venir de l'incarnation : «*Le Seigneur a donné*». Qu'il dise de la Judée quand clic eut méprisé la réalisation attendue de l'incarnation : « *Le Seigneur a enlevé* ». Elle fut donnée quand, en la personne de certains (de ses fils), elle crut aux événements à venir ; mais, comme le réclamait le châtiment de son aveuglement, elle fut enlevée, quand, par certains (de scs fils), elle négligea de révérer l'objet de sa croyance.

61. Que le Rédempteur, donc, instruise ceux qui

ti benedicere Domino sciant, cum subditur : *Sicul Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum.* Unde et teste Evangelio, cum propinquare passioni dicitur, accepto pane gratias egisse perhibetur', Gratias itaque agit, qui flagella alicnæ iniquitatis suscipit. Et qui nihil dignum percussione exhibuit, humiliter in percussione benedicit : ut hinc videlicet ostendat quid unusquisque in flagello culpæ propriæ facere debeat, si ipse æquanimiter flagella culpæ portat alicnæ ; ut hinc ostendat, quid in correptione faciat subditus, si in flagello positus Patri gratias agit aequalis. Sequitur :

v. 22. *In omnibus his non peccavit Job, neque stultum aliquid contra Deum locutus est.*

XXXVIII, 62. Quod nec peccasse, nec stultum aliquid contra Deum locutus asseritur ; hoc de illo Petrus, sicut jam prædiximus-, aperte testatur, dicens : *Qui peccatum non fecit, nec dolus inventus est in ore ejus*[3]. Dolus quippe in ore, quanto apud homines prudentius callet, tanto apud Deum stultius desipit, Paulo attestante, qui ait : *Sapientia hujus mundi, stultitia est apud Deum* Quia ergo dolus in ore ejus non fuit, stultum procul dubio nihil dixit. Hunc contra Deum sacerdotes et principes locutum stulte, crediderunt, cum interrogatus passionis tempore, Dei sc Filium testaretur. Unde et conquirentes dicunt : *Quid adhuc egemus testibus ? eccc ipsi audivimus blasphemiam* Sed contra Deum stulte nihil dixit : quia vera loquens, hoc de se infidelibus etiam moriendo intulit, quod paulo post redemtis omnibus resurgendo monstravit.

1. I.c, 22, 19 ; – cf. Me, 14, 22 ; Ma t t ii., 20, 26, ct 1 Cor., 11, 24.
2. Cf. *Mor.,* 2, 43.
3. I Pχκηηκ, 2, 22.

croient en lui de sorte que, dans l'épreuve, ils sachent bénir Dieu. Aussi le texte poursuit : « *Comme il a plu au Seigneur, il est arrivé, que le nom du Seigneur soil béni* ».

Et c'est pourquoi l'Évangile montre le Rédempteur à l'approche de la Passion prenant du pain et rendant grâces[1]. Il rend grâces, lui qui prend sur soi la peine de l'iniquité. Et lui qui, en aucune façon, n'a mérité d'être frappé, sous le coup, humblement, il bénit (Dieu) ; il nous montre ainsi ce que nous devons faire quand nous sommes punis pour nos propres péchés, lui qui d'une âme égale a supporté d'être puni pour les péchés d'autrui. Parla, il nous indique ce que l'inférieur doit faire quand il est corrigé, puisque, dans l'épreuve, celui qui est égal au Père rend grâces. Le texte poursuit :

En tout cela Job ne pécha point et ne dit rien d'insensé contre Dieu.

62. On assure donc ici que Job n'a ni péché ni parle déraisonnablement contre Dieu. Pierre, nous l'avons dit[2], affirme clairement la même chose de notre Rédempteur : « *Lui qui n'a point commis de pêché, et sur les lèvres duquel il ne s'est point trouvé de mensonge*[3] ». Et certes, plus [le] *mensonge sur les lèvres* est rusé dans son habileté vis-à-vis des hommes, plus il est stupide dans son absurdité vis-à-vis de Dieu. Saint Paul en témoigne quand il dit : « *La sagesse de ce monde est sottise vis-à-vis de Dieu*[4] ». Puisque, par conséquent, il n'eut pas *de mensonge sur les lèvres,* il est bien certain qu'il n'a rien dit de sot.

Les prêtres ct leurs chefs crurent qu'il avait dit des sottises contre Dieu, quand, interrogé au moment de la Passion, il affirma être le Fils de Dieu ; et c'est pourquoi ceux qui le questionnent s'écrient: « *Qu'avons-nous besoin de témoin ? nous venons d'entendre son blasphème*[5] ». En réalité, il n'avait pas proféré d'insanités contre Dieu, puisque, ne disant que la vérité, il affirma par sa mort aux infidèles eux-mêmes, ce que, peu après, il démontrait par sa résurrection à tous les rachetés.

•L I Cor., 3, 19.
5. Ma t h 1 , 26, 65 ; Mc, 1-1, 63-6-1 ; cf. Le, 22, 71.

63. Hæc in significationem nostri capitis breviter tractata transcurrimus : nunc in ædificationem ejus corporis, ea moraliter tractanda replicemus : ut quod actum foris narratur in opere, sciamus quomodo intus agatur in mente. Nam cum filii Dei assistunt coram Deo, inter cos quoque assistit et Satan : quia plerumque bonis nostris cogitationibus, quæ in corde nostro, adventu sancti Spiritus operante, seminantur, antiquus ille callide se interserit ct subjungit inimicus, ut bene cogitata perturbet, maleque perturbata dilaniet. Sed nequaquam nos in tentatione deserit, qui creavit. Nam hostem nostrum, qui se contra nos in insidiis contegit, illustratione sui luminis nobis deprehensibilem reddit : propter quod ci mox dicit :

v. 7. *Unde venis ?*

XXXIX, 64. Callidum namque hostem requirere, est ejus nobis insidias declarare : ut quo eum subintrare cor cernimus, forti contra illum circumspectione vigilemus.

Qui respondens ait : Circuivi terram, et perambulavi eam.

XL, 65. Satanæ terram circuirc, est carnalia corda perscrutari, ct unde occasionem accusationis invenire possit, exquirere. Terram circuit ; quia humana corda circumvenit, ut bona tollat, ut mala mentibus inserat, ut inserta cumulet, ut cumulata perficiat, ut. perfectos in iniquitatibus ad pœnam socios acquirat. Et notandum, quod non transvolasse, sed perambulasse se asserit : quia nimirum nequaquam quem Leniat, velociter deserit: sed ubi molle cor invenit, ibi pedem misera persuasionis figit, ut immorando actionis pravæ vestigia imprimat, et ex suæ iniquitatis similitudine, quos valet, reprobos reddat. Sed contra hunc beatus Job laudatur, et dicitur:

Sens moral.

63. Nous avons expliqué rapidement ces versets en les appliquant à notre Chef ; maintenant, pour l'édification de son corps, il faut les reprendre et les expliquer au sens moral, afin que le récit des actions extérieures nous apprenne ce qui se passe dans l'intérieur des âmes.

Quand les fils de Dieu se présentent devant le Seigneur, Satan se présente aussi parmi eux parce que, souvent, parmi les bonnes pensées que sème dans notre cœur la venue du Saint-Esprit, l'antique ennemi se glisse et s'installe sournoisement pour les troubler, et une fois troublées par sa malice, les dissiper.

Mais en aucune façon celui qui nous a créés ne nous abandonne dans la tentation : à la clarté de sa lumière, nous pouvons mettre la main sur l'ennemi qui nous guette. C'est pourquoi tout dc suite il lui demande : *« D'où viens-tu ? »*

64. Questionner cet adversaire habile, c'est nous dévoiler ses ruses ; une fois connues ses voies d'accès dans notre cœur, nous le surveillerons avec une grande circonspection.

Satan répondit : « De. parcourir la terre et de m'y promener ».

65. Pour Satan, parcourir la terre, c'est sonder les cœurs charnels, à la recherche d'un prétexte pour les accuser.

Il parcourt la terre parce qu'il circonvient les âmes pour en enlever le bien et y introduire le mal, — l'ayant introduit, le multiplier, — l'ayant multiplié, le porter à son comble, afin de se donner comme compagnons de supplice des hommes perdus d'iniquité.

Notons qu'il ne dit pas être passé *en votant,* mais *en se promenant,* parce que, en aucun cas évidemment, il n'abandonne rapidement ceux qu'il tente : trouve-t-il un cœur sans énergie, il y pose le pied dc sa suggestion misérable; en s'y arrêtant, il imprime les traces dc son action mauvaise, et, â l'image de sa propre iniquité, il fait des réprouvés de tous ceux qu'il entraîne.

Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis super terram : vir simplex, et rectus, ac timens Deum, et recedens a nudo ?

XLI, 66. Quem divina inspiratio contra hostem roborat, hunc quasi in Satanæ auribus Deus laudat. Laudare quippe ejus est, et prius bona concedere, et post concessa custodire. Sed antiquus hostis eo contra bonos gravius sævit, quo vallari eos divinæ protectionis munere conspicit. Unde et subjungens dicit :

v. 9 et 10. *Numquid frustra Job timet Deum ? Nonne tu vallasti eum, ac domum ejus, universamque substantiam per circuitum ? Operibus manuum ejus benedixisti, et possessio illius crevit in terra.*

XLII, 67. Ac si aperte dicat: Cur laudas quem protegendo roboras ? Despecto enim me, dignus tuis laudibus homo esset, si suis contra me viribus staret. Unde mox et malitiose de homine expetit : quod tamen protector hominis benigne concedit. Nam subditur :

v. 11. *Sed extende paululum manuum tuam, el tange cuncta quæ possidet : nisi in faciem benedixerit libi.*

XLIII, 68. Plerumque enim, dum virtutum fructus fecunde reddimus, dum continua prosperitate pollemus, aliquantulum mens erigitur, ut a semetipsa sibi existera bona quæ habet, arbitretur. Quæ nimirum bona antiquus hostis malitiose attrectare appetit ; sed hæc tentari Deus nonnisi benigne permittit : ut dum mens tentatione pulsante, in bonis, de quibus gaudebat, concutitur, imbecillitatis suæ debilitate cognita, in spe divini adjutorii robustius solidetur. Fitque mira dispensatione pietatis/ ut unde malignus hostis cor tentât, ut interimat ; inde misericors conditor hoc erudiat, ut vivat. Unde et bene subjungitur :

Mais, à son opposé, le bienheureux Job est couvert de louanges :

« As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'a pas son pareil sur la terre, c'est un homme simple et droit, craignant Dieu et éloigné du mal ».

66. Celui que l'inspiration divine fortifie contre l'ennemi, celui-là, Dieu en fait,· d'une certaine façon, l'éloge aux oreilles de Satan. Car, pour Dieu, louer quelqu'un, c'est d'abord lui faire don de ce qui est bien, et ensuite lui conserver ce qu'il lui a donné. Mais l'antique. ennemi sévit contre les bons avec d'autant plus de rage, qu'il les voit environnés du secours de la protection divine. Aussi poursuit-il :

« Est-ce gratuitement (pic Job craint Dieu ? .Ve *l'as-tu pas protégé de toutes parts, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient ? Tu as béni l'œuvre de. ses mains, et sa richesse a grandi sur la terre* ».

67. Il veut dire : Pourquoi louer celui que tu fortifies et que Lu protèges ? L'homme serait digne de tes éloges si, m'ayant méprisé, il me tenait tête par scs propres forces.

De là vient, qu'aussitôt après, il demande par méchanceté, relativement à l'homme, ce que le protecteur de l'homme lui accorde par bonté.

« Mais étends- un peu la main, touche à tout ce qu'il possède, et tu verras s'il ne te maudit pas en face ».

68. Très souvent en effet, il arrive que, portant des fruits de vertus en abondance, favorisée d'un bonheur constant, notre âme s'élève quelque peu, se figurant être pour quelque chose dans les biens qu'elle possède.

Par méchanceté, l'antique ennemi convoite évidemment de nous ravir ces biens, mais ce n'est que par bonté que Dieu lui permet d'y porter la main ; alors l'âme, secouée par la tentation, frappée dans les biens où elle mettait sa joie, ayant reconnu la fragilité de sa faiblesse, s'affermit plus solidement dans l'espérance du secours divin. Alors, par une admirable dispensation de l'amour, ce que tente l'esprit malin contre le cœur pour le faire mourir, le Créateur plein de miséricorde en vient à l'uti-

v. 12. *Ecce universa quæ habet, in manu tua sunt : tantum in eum ne extendas manum luam.*

XLIV, 69. Ac si aperte dicat : Electi uniuscujusque bona sic tibi tentanda exterius tribuo, ut tamen ipse noveris, quia perseverantem mibi illuni in mentis radice conservo[1]. Ubi et bene subditur :

Egressusque est Satan a facie Domini.

XLV, 70. Quia per hoc, quod usque ad defectum cordis prævalerc nequaquam permittitur, exclusus ab intimis, exterius vagatur. Qui etiam si virtutes mentis plerumque turbat ; eo ipso foris est, quo resistente Deo, usque ad interitum bonorum corda non vulnerat. Tantum quippe contra illa sævire permittitur, in quantum nccesse est ut tentalionibus erudita solidentur ; ne ea quæ agunt bona, suis viribus tribuant, ne in securitatis torpore se deserant, et a formidinis accinctione dissolvant : sed ad provectus sui custodiam tanto solertius invigilent, quanto se contra adversarium stare semper in acie tenlationum vident.

v. 13, 14 et 15. *Cum autem quadam die filii et filiæ ejus comederent et biberent vinum in domo fratris sui primogeniti, nuntius venit ad Job, qui diceret : Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos, et irruerunt Sabæi, lulerunique omnia, et pueros percusserunt gladio : et evasi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

XLVI, 71. In electorum corde prior bonorum sequentium sapientia nascitur, atque hæc per donum Spiritus quasi primogenita proles profertur. Quæ profecto sapientia, nostra fides est, Propheta attestante, qui ait : *Nisi credideritis, non intelligetis*[2]. Tunc enim vere ad intelligendum sapimus, cum cunctis quæ conditor dicit, credulitatis nostræ fidem præbemus. In domo ergo fratris primogeniti

1. Voir *Introduction,* p. 55.

liser pour l'instruire et le faire vivre. Avec justesse le texte poursuit :

Dieu dit à Satan : « Voici que tout ce qu'il a est en ton pouvoir, seulement ne porte pas la main sur lui ».

69. C'est-à-dire : je t'accorde dc tenter chacun des élus dans scs biens extérieurs, mais sache que je me réserve leur persévérance au fond de leur cœur[1].

Et Satan se retira de devant la face de Dieu.

70. Comme il lui est absolument défendu de dominer jusqu'à défaillance du cœur, exclu du fond dc la conscience, il vagabonde au dehors. El quoiqu'il trouble souvent les puissances de l'âme, il reste à l'extérieur, puisque l'opposition de Dieu l'empêche de blesser mortellement le cœur des justes.

Il ne lui est permis de se déchaîner contre eux que dans la mesure où les tentations sont nécessaires pour les instruire et les endurcir ; alors, ils n'attribueront pas à leurs propres forces le bien qu'ils font, ils ne s'abandonneront pas à la torpeur de la sécurité et ne dénoueront pas la ceinture de la crainte ; mais ils veilleront à la garde de leurs progrès, avec d'autant plus d'attention qu'ils voient leur adversaire sans cesse dressé contre eux dans le combat des tentations.

Or un four (pic ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, un messager vint dire à Job : « Les bœufs étaient à labourer, et les ânesses paissaient autour d'eux ; tout à coup les Sabéens ont fait irruption et ont tout enlevé, ils onl passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer n.

71. Dans le cœur des justes, la sagesse naît avant tous les autres biens, elle est apportée, telle un premier né, par un don du Saint-Esprit. Cette sagesse, sans aucun doute, c'est notre foi, au témoignage du prophète qui dit : a Si *vous ne croyez pas, vous ne pourrez comprendre*[2] ».

Nous avons dc la sagesse pour comprendre, quand.

2. Is., 7, 9, selon les Septante.

convivantur filii, cum virtutes rcliquæ epulantur in fide. Quæ si non prima in corde nostro gignitur, reliqua quæquc esse bona non possunt, etiamsi bona videantur. In domo fratris primogeniti filii convivantur, dum virtutes nostra; in habitaculo fidei, sacri eloquii cibo satiantur. Scriptum quippe est : *Sine fide impossibile esi placere Deo*l. Tunc ergo virtutes noslræ veras vitæ epulas sumunt, cum nutriri fidei Sacramentis incipiunt. In domo fratris primogeniti convivantur lilii : quia nisi virtutes rcliquæ sapientiæ epulis replelæ, ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.

72. Sed cccc dum bona quæ agimus, sapientiæ epulis fideique pascuntur, hostis noster arantes boves, et pascentes asinas subtrahit, et pueros gladio occidit. Quid arantes boves, nisi graviores nostras cogitationes accipimus ? quæ dum cor studiosa exercitatione conficiunt, uberes provectuum fructus reddunt. Quid pascentes intelligimus asinas, nisi simplices motus cordis ? quos dum studiose a duplicitatis errore compescimus, quasi in campo liberæ puritatis nutrimus. Sed plerumque hostis callidus, cum graves cogitationes in corde conspicit, eas subintroducta voluptatis delectatione corrumpit ; et dum motus cordis simplices videt, subtilia inventionum acumina ostendit : ut dum laus de subtilitate quæritur, puritatis simplicitas amittatur : ct si usque ad opus pravum pertrahere non valet, tendando tamen bonorum cogitationibus subripiens nocet ; nt dum turbare bona mentis agnoscitur, ea quasi funditus abstulisse videatur. Possunt etiam per arantes boves, cogitationes caritatis accipi ; quibus prodesse aliis

1. *Hit).,* 11, 6.

à tous les dires du Créateur, nous apportons la foi de notre croyance.

Dans la maison de leur frère aîné mangent les enfants, quand les autres vertus se nourissent de la foi.

Et si clic n'cst pas l'aînée dans notre cœur, aucune des autres ne peut être bonne, même si elle le paraît.

Dans la maison de leur frère aîné mangent les enfants, quand nos vertus, dans la demeure de la foi, se nourrissent à satiété de la parole sacrée ; car il est écrit : n *Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieul* ». Nos vertus prennent le véritable aliment de vie, quand elles commencent à se nourrir des mystères de la foi.

Dans la maison de leur frère aîné mangent les enfants, parce que si les autres vertus ne sont pas nourries de sagesse pour faire avec prudence ce qu'elles désirent, elles ne peuvent être de vraies vertus.

72. Mais alors que nos bonnes actions se nourrissent aux festins de la foi et de la sagesse, voici que l'ennemi nous enlève les bœufs qui labouraient, les ànesses qui paissaient, ct passe les serviteurs au fil de l'épée.

Que signifient les bœufs en train de labourer, sinon nos plus sérieuses pensées ? Façonnant et exerçant notre cœur avec diligence, elles lui font produire des fruits abondants de progrès. Que signifient les ànesses en train de paître, sinon la simplicité des mouvements du cœur ? Quand nous mettons nos soins à les parquer à l'abri de toute duplicité coupable, nous les faisons paître comme dans le champ d'une libre innocence.

D'ordinaire, l'ennemi perfide, apercevant dans le cœur de sérieuses pensées, les corrompt en y mêlant subrepticement la délectation du plaisir, et quand il voit la simplicité, des élans du cœur, il lui fait inventer les plus subtiles finesses : alors, en recherchant des éloges pour cette finesse, on perd la simplicité de l'innocence. Et s'il ne peut entraîner jusqu'à des actions perverses, du moins fait-il du mal en dérobant furtivement, par ses tentations, une partie des pensées des justes. Alors, on constate qu'il met le désordre dans les biens de l'àmc, on a l'impression qu'il les a arrachés jusqu'à la racine.

conamur, cum fraterni cordis duritiam prædicando scindere cupimus. Potest etiam per asinas, quæ nimirum sesc onerantibus nulla ferocitatis insania resistunt, patientiæ mansuetudo signari. Et sæpe hostis antiquus cum velle prodesse nos loquendo aliis conspicit, in quodam torpore otii mentem mergit ; ut aliis prodesse non libeat, etiam cum a propriis vacat. Arantes ergo boves subtrahit, cum cogitationes mentis fraternae utilitatis fructibus deditas, per submissum negligentiæ torporem frangit. Et quamvis electorum corda intra arcana suæ cogitationis invigilant, et quid a tentatorc sustineant, superantes pensant, eo tamen ipso malignus inimicus aliquid rapuisse sc gaudet, quo cogitationibus bonorum vel ad momentum prævalet.

73. Sæpe autem cum praeparatam mentem ad tolerantiam videt, quid ab ea maxime diligatur, exquirit, et ibi scandali laqueos inserit : ut quo magis res quæque diligitur, co per eam facilius patientia turbetur. Et quidem electorum corda ad se semper sollicite redeunt, et semetipsa graviter vel pro levi motu excessionis affligunt : et dum muta discunt quomodo stare debuerint, aliquando melius concussa solidantur. Sed antiquus hostis, durn tolerantiæ cogitationes vel ad momentum turbat, quasi abstulisse se ab agro cordis asinas exultât. In his autem quæ agere disponimus, rationabili custodia quid quibus rebus congruat, sollicite pensamus. Sed plerumque hostis, dum subita ad nos perturbatione tentationis irruit, circumspectiones coniis inopinate praeveniens, quasi ipsos custodes pueros gladio occidit. Sed tamen unus fugit, qui alia periisse nuntiet : quia in eo quod mens ab hoste patitur, rationis discretio semper ad animum redit ; et quasi solam se evassisse indicat, quæ apud semetipsam fortiter quidquid pertulerit,

On peut voir aussi dans les bœufs qui labourent, les pensées charitables par lesquelles nous nous efforçons d'être utile à autrui en désirant fendre par la prédication la dureté de cœur de nos frères. L'on peut aussi entendre par les ânesses qui justement se prêtent au chargement sans réactions farouches et sans pétulance folle, la douceur de la patience.

Souvent, l'antique ennemi, voyant notre volonté d'être utile aux autres par la parole, plonge noire intelligence dans une sorte de torpeur paresseuse, de sorte qu'elle est incapable de se rendre utile à autrui, même quand elle est libre de toute préoccupation personnelle. Il enlève les bœufs qui labouraient lorsque, insinuant la nonchalance du laisser-aller, il brise des pensées vouées à produire des fruits d'utilité fraternelle.

Bien que le cœur des élus veille dans les profondeurs de leur conscience, et considère, tout en remportant la victoire, ce qu'ils ont à supporter du tentateur, l'ennemi malin se réjouit pourtant d'avoir dérobé quelque chose parce qu'il occupe, ne serait-ce qu'un instant, la pensée des justes.

73. Souvent, en voyant une âme disposée à la patience, il cherche ce qu'elle aime le plus, et c'est là qu'il place les pièges qui la feront tomber : car plus on aime quelque chose, plus vite à son sujet la patience est ébranlée.

A la vérité, les élus rentrent toujours en leur cœur avec soin et s'affligent beaucoup de ses moindres mouvements déréglés : en apprenant par cette agitation comment ils auraient dû se tenir fermes, l'ébranlement parfois les rend plus solides ; mais l'antique ennemi, pour avoir troublé ne fût-ce qu'un instant cette patience, exulte, comme si, dans le pré du cœur, il avait enlevé les ânesses.

Dans les actions que nous nous proposons, considérons avec soin, la raison aux aguets, ce qui leur est convenable. Mais souvent l'ennemi, en fondant sur nous par le trouble soudain qu'apporte la tentation, surprend inopinément la vigilance de notre cœur, comme s'il passait au fil de l'épée tous les petits bergers.

Un de ces serviteurs cependant s'échappe pour annoncer

pensat. Aliis ergo pereuntibus unus ad domum redit, dum turbatis in tentatione motibus discretio ad conscientiam recurrit ; ut quod repentinis incursibus praeoccupata mens perdidisse sc pensat, hoc compunctionis studio afflicta recipiat.

v. 16. *Cumque adhuc ille loqueretur, uenit alter, et dixit : Ignis Dei cecidit de cælo, et tactas oves puerosque consumsit : ct effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

XLVII, 74. Quid per oves, nisi cogitationum innocentia, quid per oves, nisi bonorum cordium munditia designatur ? Cælum vero aerium dici paulo ante jam diximusl : unde ct aves cæli nominamus. Et scimus quod immundi spiritus, qui c cælo æthereo lapsi sunt, in hoc cæli tcrræque medio vagantur : qui tanto magis corda hominum ascendere ad caelestia invident, quanto se a cælestibus per elationis suæ immunditiam projectos vident. Quia ergo ab aereis potestatibus contra cogitationum nostrarum munditiam flamma livoris irruit, de cælo ignis ad oves venit. Sæpe enim mundas mentis nostræ cogitationes ardore libidinis accendunt ; et quasi igne oves concremant, dum castos motus animi, luxuriæ tentatione perturbant. Qui ignis Dei dicitur : quia etsi non faciente Deo, tamen permittente, generatur. Et quia impulsu subito ipsas nonnumquam circumspectiones mentis obruunt, quasi custodes pueros gladio occidunt. Sed tamen unus incolumis fugit, dum omne quod mens patitur, perseverans discretio subtiliter respicit, solaque mortis periculum evadit ; quia etiam perturbatis cogitationibus, discretio non succumbit, ut damna sua animo renuntiet, ct quasi dominum ad lamentum revocet.

v. 17. *Sed ct illo adhuc loquente, uenil alius, et dixit : Chaldæi fecerunt lres turmas, et inuaserunt camelos, et*

le désastre : malgré ce que l'âme peut endurer de la part de l'ennemi, toujours le discernement de la raison revient à l'esprit et annonce pour ainsi dire qu'il est le seul à s'être échappé, lui qui, par lui-même, mesure tout ce que l'âme a vaillament supporté. Tous les autres donc ayant péri, un seul rentre à la maison ; dans le trouble causé par les tentations, le discernement revient vite dans la conscience ; de la sorte, l'âme préoccupée médite sur ce qu'elle vient de perdre par ces attaques soudaines ; alors, pénétrée d'affliction par une ardente componction, elle le recouvre.

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Le feu de Dieu est tombé du ciel sur les brebis ct les serviteurs et les a dévorés, et je me suis échappé seul pour le l'annoncer ».

74. Que représentent les brebis, sinon l'innocence des pensées ? Que représentent les brebis, sinon la pureté de cœur des justes ? Quant au ciel, nous avons déjà dit un peu plus haut[1] qu'il signifiait l'air, au sens où l'on dit : « les oiseaux du ciel ». Et nous savons que les esprits impurs, qui sont tombés du ciel éthéré, vagabondent entre ciel et terre ; jalousant d'autant plus la montée des cœurs humains vers le ciel, qu'ils s'en voient eux-mêmes précipités par ce qu'a d'impur leur propre élévation.

Quand donc la flamme de l'envie se précipite, provenant des puissances de l'air, contre l'innocence de nos pensées, le feu tombe du ciel sur les brebis. Souvent, en effet, (ces puissances de l'air) brûlent par l'ardeur de la sensualité la pureté de nos pensées. Et elles embrasent pour ainsi dire les brebis de leur feu, quand elles troublent d'une tentation de luxure nos chastes sentiments.

On dit : « *Le feu de Dieu* », parce que, si ce n'est pas l'action de Dieu, c'est sa permission qui le fait naître. EL en écrasant par leur attaque brusquée la vigilance de l'âme, (les puissances de l'air) passent pour ainsi dire au fil de l'épée les esclaves chargés de garder les troupeaux.

Cependant, un seul s'enfuit indemne, quand le discernement qui nous reste examine avec minutie tout ce que

1. Cf. probablement *Mor.*, 2, 25.

tulerunt eos, necnon et pueros percusserunt gladio : effugi ego solus, ut nuntiarem libi.

XLVIII, 75. Per camelos, qui mundum aliquid habent dum ruminant, et immundum dum nequaquam ungulam findunt, supra jam diximus, bonas rerum temporalium dispensationes intelligi, in quibus quo est cura distensior, eo nobis multiplicius insidiatur inimicus. Omnis enim, qui dispensandis terrenis rebus præsidet, occulti hostis jaculis latius palet. Nonnulla enim providens agere nititur, et sæpe dum cautus futura subtiliter prævidct, incautus damna praesentia nequaquam videt : sæpe dum praesentibus invigilat, ad instantia praevidenda dormitat : sæpe dum aliqua torpens agit, quæ vigilanter agenda sunt negligit : sæpe dum plus justo vigilantem se in actione exhibet, ipsa actionis suæ inquietudine rebus subditis pejus nocet. Aliquando autem linguæ modum ponere nititur, sed onere dispensationis exigente, silere, prohibetur. Aliquando dum nimia se censura restringit, tacet etiam quæ loqui debuit. Aliquando ad inferenda necessaria dum se latius relaxat, dicit etiam quæ loqui non debuit. Plerumque autem tantis cogitationum voluminibus implicatur, ut ipse ferre vix valeat, quæ intra se providus versat : et cum nil opere faciat, sub magno cordis sui pondere vehementer insudat. Quia enim dura sunt quæ apud semetipsum intus patitur, quietus foris otiosusque lassatur. Plerumque enim quasi ventura animus conspicit, lolamque contra haec intentionem proponit ; magnusque ardor contentionis se inserit, sopor fugit, nox in diem vertitur : et cum quieta foris membra lectulus teneat, intus magnis clamoribus in cordis foro litigatur. Et lit plerumque, ut nulla eveniant, quæ praevidentur : totaque illa cogitatio, quæ diu se plena intentione paraverat, repente vacua quiescat. Tanto autem

l'àmc endure, eL quand il échappe seul au mortel danger. Même dans le désordre des pensées, le discernement ne faiblit pas, et fait connaître à l'esprit ce qu'il a perdu, et porte en quelque sorte son maître à sc lamenter.

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Les Chaldéens, partagés en trois bandes, sc sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés, ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée, et je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

75. Par les chameaux, purs en ce qu'ils ruminent et impurs en ce qu'ils n'ont pas le sabot fendu, nous avons dit plus haut qu'il fallait entendre la bonne administration temporelle ; plus le souci en est absorbant, plus l'ennemi nous y tend d'embûches. Qu'un homme préside à la gestion des biens terrestres, ct le voilà exposé aux traits de l'ennemi caché.

On peut s'efforcer d'agir avec prévoyance, mais, souvent, en portant une minutieuse attention sur l'avenir, on néglige d'apercevoir les dommages immédiats. Souvent, tel qui est toute vigilance pour les biens présents, sommeille quand il faut prévoir l'avenir. Souvent, en traitant d'un esprit assoupi certaines questions, on laisse de côté ce qu'il faut traiter avec vigilance. Souvent, tel qui montre une vigilance exagérée dans l'action, nuit fâcheusement par son agitation aux affaires dont il a la charge. Quelquefois, il s'efforce de modérer l'usage de sa langue, mais l'obligation de sa charge lui interdit le silence. Quelquefois, en s'imposant une censure trop sévère, il tait même ce qu'il aurait dû dire. Quelquefois, en se laissant aller trop librement à rapporter les choses nécessaires, il dit aussi ce qu'il aurait dû taire.

Et très souvent, tant de pensées l'assiègent qu'il peut à peine porter tout ce qu'il agite dans sa prévoyance ; alors sans rien réaliser, il peine vivement sous un cœur trop lourd. Et parce que, au dedans, il éprouve de dures souffrances, il est épuisé, bien qu'à l'extérieur, il soit dans le calme et la paix.

Souvent, notre esprit s'hypnotise sur ce qui pourrait arriver, et là contre, mobilise toute son application ; un lourd et brûlant souci l'envahit, le sommeil fuit,

longius mens a necessariis ccssat, quanto inania latius cogitat. Quia igitur dispensationis curas maligni spiritus modo torpenti vel præcipilata actione feriunt, modo pigra vel immoderata locutione confundunt, pene autem semper nimiis cogitationum molibus premunt ; Iribus turmis Chaldæi camelos rapiunt. Quasi enim 1res turmas contra camelos facere est, terrenarum dispensationum studia modo illicito opere, modo superflua locutione, modo inordinata cogitatione vastare : ut dum se ad administranda exterius mens efficaciter extendere nititur, a sui consideratione separetur ; et eo damna, quæ de semetipsa patitur, nesciat, quo erga aliena fortiori studio, quam decet, elaborat. Recta autem mens cum curas dispensationis suscipit, quid sibi, quid proximis debeat, attendit : et nec per alien® sollicitudinis immoderationem sua studia negligit, nec per suæ utilitatis vigilantiam aliena postponit. Sed tamen plerumque dum ad utraque mens solerter invigilat, dum magnis erga se, et ea quæ sibi commissa sunt, circumspectionibus vacat, repentino turbata cujuslibet causæ emergentis articulo, ita in præceps rapitur, ut ab ea subito cunctæ circumspectiones ejus obruantur. Unde et custodes camelorum pueros Chaldæi gladio feriunt. Sed tamen unus redit ; quia inter hæc discretionis ratio mentis nostræ oculis occurit, et sollicita sibimet anima quid subito impulsu tentationis intrinsecus amittat, intelligit. Sequitur :

v. 18 et 19. *Loquebatur ille, ct ecce alius intravit, et dixit : Filiis luis et filiabus vescentibus ct bibentibus vinum in domo fratris sui primogeniti, repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus, quæ corruens oppressit liberos tuos, et mortui sunt : ct effugi ego solus, ut nuntiarem tibi.*

les nuits se changent en jours, le corps est au lit, apparemment tranquille, mais en réalité, ce ne sont que cris ct disputes au tribunal de la conscience. Üe tout ce qu'on prévoit, bien souvent, rien n'arrive, et toute cette tension d'un esprit qui longtemps s'était tenu sur ses gardes, soudain s'apaise, faute d'objet. L'intelligence se concentre d'autant moins sur les questions nécessaires, qu'elle sc disperse sur les inutiles.

Les esprits malins, donc, s'attaquent aux occupations de notre charge, tantôt par l'inertie ou la précipitation de notre activité, tantôt par la confusion qu'y apporte un langage sans énergie ou sans modération, mais presque toujours, c'est sous le poids excessif des préoccupations qu'ils nous écrasent ; ct ce sont trois bandes de Chaldécns qui razzient les chameaux.

Former trois bandes contre les chameaux, c'est dévaster l'application aux affaires temporelles soit par des actes coupables, soit par un bavardage superflu, soit par le désordre des pensées. Aussi, quand l'esprit s'efforce de se porter utilement à la conduite des affaires temporelles, il se trouve arraché à la considération de soi-meme, et ignore quel dommage il se cause en apportant un zèle excessif à travailler pour les autres.

Mais quand un esprit droit assume les soucis de l'administration, il considère à la fois scs devoirs envers lui-même ct ses devoirs â l'égard du prochain ; il ne néglige pas scs intérêts par excès de sollicitude pour ceux d'autrui, ct nc laisse pas en arrière ceux d'autrui par souci de son propre bien.

Mais très souvent, alors même que l'esprit veille avec soin à celte double obligation, ct qu'il s'occupe avec grande circonspection, et de lui-même, ct de ce qui lui est confié, il arrive que, secoué soudain à l'occasion d'un événement inattendu, il est entraîné dans un précipice ; alors, c'en est fait de toutes ses prudences. Ainsi les Chaldécns passent au fil de l'épée les petits serviteurs qui gardent les chameaux.

Il en réchappe un cependant : parce qu'en l'occurrence, le juste discernement sc présente aux yeux de notre

XLIX, 76. Sicut supra jam diximus, regio deserti est immundorum spirituum multitudo derelicta[1] : quæ dum conditoris sui beatitudinem deseruit, quasi manum cultoris amisit ; a qua ventus vehemens venit, et domum subruit, quia ab immundis spiritibus fortis tentatio subripit, et a tranquillitatis suæ statu conscientiam evertit. In quatuor vero angidis domus ista consistit : quia nimirum solidum mentis nostræ aedificium, prudentia, temperantia, fortitudo, justitia sustinet[2]. In quatuor angulis domus ista subsistit : quia in his quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit. Unde et quatuor paradisi flumina terram irrigant : quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum carnalium æstu temperatur. Sed nonnumquam dum menti ignavia subripit, prudentia frigescit : nam cum fessa torpet, ventura non providet. Nonnumquam dum nonnulla menti delectatio subripit, temperantia nostra marcescit : in quantum enim ad delectationem praesentium ducimur, in tantum minus ab illicitis temperamus. Nonnumquam se limor cordi insinuat, et vires nostrae fortitudinis turbat ; et eo minores contra adversa existimus, quo quædam perdere immoderatius dilecta formidamus. Nonnumquam vero amor suus se menti ingerit, eamque latenti motu a rectitudine justitiæ divertit : et quo se totam auctori reddere negligit. eo in se justitiae juri contradicit. Ventus ergo vehemens quatuor angulos domus concutit, dum fortis tentatio occultis motibus quatuor virtutes quatit ; et quasi quassatis angulis domus eruitur, dum pulsatis virtutibus conscientia turbatur.

1. cr. ,V/or.. 2, 33.
2. Voir /ntroduelion, p. lOi-105.

esprit, ct que l'âme, attentive à elle-même, comprend ce qu'elle a intérieurement perdu d'un seul coup, sous le choc de la tentation. Le texte poursuit :

Il parlait encore lorsqu'un autre arriva et dit : « Tes fils et les filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné, et voilà qu'un vent violent s'est élevé de la région du désert ct a ébranlé les quatre coins de la maison ; elle s'est écroulée sur tes enfants et ils sont morts écrasés, ct je me suis échappé seul pour te l'annoncer ».

76. La région du désert c'est, nous l'avons dit plus haut, la foule des esprits impurs laissée à elle-même1; en abandonnant la béatitude de celui qui les avait créés, ils ont comme lâché la main de celui qui prenait soin d'eux. Du désert vient le vent violent qui ébranle la maison : provenant des esprits impurs, la forte tentation surprend la conscience, et l'arrache à son état de tranquillité.

Or, c'est sur quatre coins qu'est établie celte maison ; d'autant que l'édifice de notre âme est bien construit si la prudence, la tempérance, la force et la justice le soutiennent2. Cette maison s'appuie sur quatre angles parce que, sur ces quatre vertus, se dresse toute la structure d'une œuvre bonne. De là vient que les quatre fleuves du Paradis arrosent la terre : un cœur baigné de ces quatre vertus n'est pas brûlé par l'ardeur des désirs charnels.

Mais que la mollesse surprenne l'âme, la prudence se refroidit ; somnolente et lasse, elle ne sait plus prévoir ce qui peut arriver. Qu'un sentiment de plaisir la surprenne, ct notre temperance se flétrit ; dans la mesure où le plaisir des biens terrestres nous entraîne, nous nous écartons moins de ce qui est défendu. Que la crainte parfois s'insinue dans le cœur et trouble notre vertu de force, et nous sommes d'autant plus faibles dans l'adversité que nous tremblons avec plus d'excès de perdre des biens que nous chérissons. Que l'égoïsme parfois pénètre l'âme ct la détourne, insensiblement de la rectitude de la justice, alors, en négligeant de se

77. Intra hos autem quatuor domus angulos filii convivantur : quia intra arcana mentis, quæ principaliter his quatuor virtutibus ad summæ rectitudinis culmen erigitur, virtutes cetcræ quasi quædam cordis soboles se invicem pascunt. Donum quippe Spiritus, quod in subjecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam format ; camdem mentem ut contra singula quæque lentainenta erudiat, in septem mox virtutibus temperat : ut contra stultitiam, sapientiam ; contra hebetudinem, intellectum ; contra præcipitationem, consilium ; contra timorem, fortitudinem ; contra ignorantiam, scientiam ; contra duritiam, pietatem ; contra superbiam det timorem[1].

78. Sed nonnumquam, dum mens nostra tanti muneris plenitudine atque ubertate fulcitur, si continua in his securitate perfruitur, a quo sibi hæc sint obliviscitur ; seque a se habere putat, quod numquam sibi abesse considerat. Unde fit, ut aliquando se haec eadem gratia utiliter subtrahat, et præsumenti menti, quantum in se infirmatur, ostendat. Tunc enim vere cognoscimus bona nostra unde sunt, quando hæc quasi amittendo, sentimus quia a nobis servari non possunt. Ad hoc itaque intimandæ humilitatis magisterium, fit plerumque, ut irruente tenlationis articulo, tanta stultitia sapientiam nostram feriat, ut turbata mens, qualiter malis imminentibus

1. Il est clair qu'ici, les défauts sont choisis en référence à la nature et au nombre des dons du Saint-Esprit. Au début du xni· siècle, de* théologiens légitimeront par ce texte un classement parallèle «les «Ions ct dc» blessures causées par le péché. · Ce paragraphe permet dc reconnaître dims ce que saint Grégoire appelle des dons, des sortes de dispositions vertueuses mises en nous par le Saint-Esprit, mais non des dons au sen* *d'habitus* permanents distincts des vertus tels «pic les conçoit saint Thomas, *Sum. lheol,* 1 a 2 æ. qu. G8. art. 1 ct 4. Sur ccttc question, voir J. dc BuC, *Pour Vhistoire dc la théologie. des dons avant saint Thomas,* dans *Itevue Tascétique et de mystique, 22* (1946), p. 148. — Cf. ci-dessous, 2, 89-92.

donner tout entière à son Créateur, elle viole elle-même les droits dc la justice.

Ainsi donc, un vent violent ébranle les quatre coins dc la maison quand une forte tentation, par d'imperccptibles commotions, ébranle les quatre vertus ; sapée aux angles, la maison s'écroule, pour ainsi dire, quand la conscience est bouleversée par l'ébranlement des vertus.

77. Entre ccs quatre coins dc la maison, festoient les enfants, parce que, dans le fond secret de Pâme que ccs quatre vertus surtout contribuent à élever au sommet de la plus haute sainteté, les autres vertus, véritables rejetons du cœur, se nourrissent réciproquement.

Le don dc l'Esprit, qui, dans l'âme soumise, forme, avant toute autre vertu, la prudence, la tempérance, la force ct la justice, instruit cette même âme contre chacune des tentations en la modelant par les sept vertus. Contre la sottise, elle lui donne la sagesse ; contre la stupidité, l'intelligence ; contre l'impulsivité, le conseil ; contre la timidité, la force ; contre l'ignorance, la science ; contre l'insensibilité, la piété ; contre l'orgueil, la craintel.

78. Mais il peut arriver que notre âme, soutenue par la plénitude ct la richesse de ccs dons, risque d'oublier, à en jouir continuellement avec sécurité, de qui elle les tient. Elle croit tirer de son propre fond ce qu'elle constate ne lui faire jamais défaut. De là vient que, parfois, cette meme grâce se retire utilement, pour montrer sa grande faiblesse à l'âme présomptueuse. Alors, nous comprenons vraiment d'où nous vient ce que nous avons de bon, quand, en passe de le perdre, nous sentons que nous ne pouvons le conserver par nos propres forces. Aussi, pour nous mettre à l'école dc l'humilité, très souvent, à l'heure critique où la tentation nous assaille, notre sagesse se trouve frappée d'une telle stupidité, que l'âme, dans son trouble, ne sait plus comment obvier aux maux imminents, ou comment se prémunir contre la tentation. Mais cette stupidité même est formatrice pour le cœur. Manquer de sagesse un instant le rend, dans la suite, vraiment sage, en proportion de son humi-

obviet, vel contra tentationem quomodo se præparet, ignoret. Sed hac ipsa stultitia cor prudenter eruditur : quia unde ad momentum desipit, eo post verius, quo et humilius, sapit ; et sapientia unde quasi amittitur, inde certius possidetur. Aliquando dum sublimia intolligendo in elatione se animus erigit, in rebus imis et vilibus gravi hebetudine pigrescit : ut repente sibi etiam ima clausa videat, qui pernix summa penetrabat. Sed hæc ipsa hebetudo intellectum nobis, dum subtrahit, servat : quia dum ad momentum cor humiliat, verius ad sublimia intelligenda confirmat. Aliquando dum cuncta nos agere consilii gravitate gaudemus, pulsante causæ emergentis articulo, praecipitatione subita rapimur; et qui nos semper disposite vixisse credidimus, repente intima confusione vastamur. Sed tamen ejusdem confusionis eruditione discimus, ne nostris viribus consilia nostra tribuamus : et tanto maturius ad gravitatem restringimur, quanto ad hanc quasi amissam redimus. Aliquando dum mens fortiter adversa contemnit, subortis adversitatis eventibus, hanc metus vehemens percutit. Sed per hunc concussa discit, cui tribuat quod in quibusdam fortiter stetit ; et tanto post validius fortitutinem retinet, quanto hanc repente, irruente formidine sibi jam quasi elapsam videt. Aliquando dum magna nos scire gaudemus, repentinæ ignorantiæ cæcitate torpescimus. Sed quo ignorantia mentis oculus ad momentum clauditur, eo post ad scientiam verius aperitur : ut nimirum flagello suæ cæcitatis eruditus, et scire ipsum a quo habeat sciat. Aliquando dum religiose cuncta disponimus, dum pietatis viscera plene nos habere gratulamur, quadam mentis duritia irruente percutimur, Sed quasi obdurati cognoscimus, cui pietatis habite bona tribuamus ; et pietas verius velut extincta recipi-

lité. Ayant failli perdre la sagesse, il la possède plus sûrement.

Parfois, l'esprit qu'enorgueillit la profondeur de son intelligence, en vient à paresser stupidement sur des sujets vulgaires et bas ; il constate ainsi soudain que des matières ordinaires sont lettre close pour lui qui, avec promptitude, pénétrait les plus élevées. Mais cette stupidité même nous conserve l'intelligence en nous la soustrayant, puisque cette humiliation passagère affermit vraiment notre capacité de comprendre les plus hautes réalités.

Parfois, alors que nous nous réjouissons d'agir en tout par grave conseil, sous le choc d'un événement inattendu, une subite impulsion nous emporte ; nous qui nous figurions avoir toujours vécu avec ordre et mesure, brusquement nous sommes bouleversés de confusion au plus profond de nous-mêmes. Mais, précisément, la leçon de cette confusion, nous apprend à ne plus attribuer à nos propres forces notre conseil ; nous nous astreignons d'autant plus complètement à la pondération, que c'est après l'avoir perdue que nous y revenons.

Parfois, l'âme brave le malheur, mais quand il survient, elle est frappée d'une grande crainte. Cette secousse elle-même lui apprend à qui attribuer la force qu'elle a gardée en certaines circonstances ; et dans la suite, elle possède cette vertu d'autant plus fermement que, dans le saisissement imprévu de l'épouvante, elle la voit déjà près de disparaître.

Parfois, nous réjouissant de nos hautes connaissances, nous sombrons dans l'aveuglement d'une ignorance soudaine. Mais, plus cette ignorance ferme pour un temps les yeux de notre âme, plus ils s'ouvrent, dans la suite, à la véritable science ; instruite par l'épreuve de cet aveuglement, elle sait de qui elle tient son savoir.

Parfois, alors que nous réglons toutes choses dans un esprit religieux, ct que nous nous félicitons d'avoir le cœur débordant de piété, l'âme se trouve comme frappée d'insensibilité. Mais cette sorte d'endurcissement nous apprend à qui nous devons attribuer le bien de notre

tur, dum quasi amissa amplius amatur. Aliquando dum subjectum se divinæ formidini animus gaudet, repente superbia tentante rigescit. Sed tamen valde mox timens quia non timet, ad humilitatem sc iterum festinus inflectit ; ct tanto hanc solidius recipit, quanto ejus virtutis pondus quasi amittendo pensavit

79. Eversa igitur domo, moriuntur filii : quia turbata in tentatione conscientia, ad utilitatem propriæ cognitionis raptim et in momento temporis obruuntur genitæ in corde virtutes[1]. Qui profecto filii intus per spiritum vivunt, dum exterius carne moriuntur : quia videlicet virtutes nostræ lentationis tempore etsi in momento turbatæ ab status sui incolumitate deficiunt, per intentionis tamen perseverantiam integræ in mentis radice subsistunt. Cum quibus etiam tres sorores occumbunt : quia in corde nonnumquam per flagella turbatur caritas, per formidinem concutitur spes, per quæstiones pulsatur fides[3]. Sæpe enim quasi a conditoris amore torpescimus, dum ultra quam nobis congruere credimus, flagello fatigamur. Sæpe dum plus, (piam neccsse est, mens formidat, fiduciam sibimet spei debilitat. Sæpe dum immensis quaestionibus animus tenditur, perturbata fides quasi defectura fatigatur. Sed tamen vivunt filiæ, quæ domo concussa moriuntur : quia etsi intra conscientiam, spem, fidem, caritatemque pene occumbere perturbatio ipsa renuntiat ; has tamen ante Dei oculos vivas perseverantia rcctæ intentionis servat. Unde ct puer, qui hæc nuntiet, solus evadit : quia mentis discretio etiam inter tentamenta incolumis permanet. Agitque puer, ut Job filios flendo recipiat ; dum, discretione

1. Voir, pour ce paragraphe. *Introduction,* p. 57.
2. Voir *Introduction,* p. 58.
3. Voir Mon., 1, 38 ct 46.

pieté passée ; la pieté qui semble éteinte, on la recouvre plus profonde puisque sa perle apparente la fait aimer davantage.

Parfois, l'esprit qui se réjouit d'être soumis à la crainte de Dieu, sc raidit tout à coup, tenté d'orgueil.

Mais bientôt, plein de crainte (en voyant) qu'il ne craint plus, il recourt de nouveau promptement à l'humilité ; il détient la vertu (de crainte) avec d'autant plus de fermeté que, sur le point de la perdre, il en a mesuré l'importance L

79. La maison renversée, les enfants succombent, parce que, dans le trouble causé à la conscience par la tentation, les vertus nées dans le cœur s'écroulent à l'improviste, en un instant, au profit de la connaissance de soi2.

A coup sûr, les enfants vivent intérieurement par l'esprit lorsqu'ils meurent extérieurement dans leur chair : et nos vertus, au moment de la tentation, — même si, passagèrement troublées, elles défaillent de leur état de perfection, — subsistent entières au fond de l'âme par la persévérance de la volonté.

Avec les fils, périssent aussi les trois sœurs, car, dans le cœur, c'est d'ordinaire par les épreuves qu'est troublée la charité, par la terreur qu'est blessée l'espérance, par les objections qu'est ébranlée la foi3.

Souvent, nous semblons devenus insensibles à l'amour de notre Créateur quand nous sommes harcelés par l'épreuve au delà de ce qui paraît nous convenir. Souvent notre âme, sous l'excès de la crainte, affaiblit en elle-même la fermeté de son espérance. Souvent, quand les objections sans lin travaillent l'esprit, la foi se trouble et s'épuise, tout près de défaillir.

Mais cependant les filles continuent à vivre, elles qui meurent dans l'écroulement de la maison : car si la tempête proclame que, dans la conscience, la foi, l'espérance et la charité sont presque mortes, cependant, aux yeux de Dieu, la volonté droite, par sa persévérance, les garde vivantes.

Aussi, le messager porteur de ces nouvelles s'échappe

nuntiante dolens animus, vires quas quasi amittere coeperat, poenitendo conservat. Mira autem hoc nobiscum dispensatione agitur[1], ut mens nostra culpae nonnumquam pulsatione feriatur. Nam esse se magnarum virium homo crederet, si nullum umquam earumdem virium defectum mentis arcana sentiret. Sed dum tentatione irruente quatitur, et quasi ultra quam sufficit, fatigatur ; ei contra hostis sui insidias munimen humilitatis ostenditur : et unde se pertimescit enerviter cadere, inde accipit fortiter slare. Tentatus autem, non solum vires a quo accipiat discit ; sed quanta eas vigilantia servet intclligit. Sæpe enim quem tentationis certamen superare non valuit, sua deterius securitas stravit. Nam dum lassum se quisque in otio remittit, dissolutam mentem corruptori prostituit : at si cum ex dispensatione supernæ pietatis[2], tentatio non repente vehementer irruens sed temperato accessu erudiens pulsat ; nimirum ad insidias providendas evigilat, ut contra hostem sc in certamine cautus accingat. Unde et bene subjungitur :

v. 20. *Tunc surrexit Job.*

L, 80. Sedere enim quiescentis est ; assurgere, decertantis. Auditis ergo adversis surgere, est expertis tentationibus mentem ad certamina robustius parare. Quibus nimirum tentationibus etiam discretio proficit : quia ut virtutes a vitiis subtilius distinguat, agnoscit[3]. Unde et bene subjungitur :

Scidit vestimenta sua.

LI, 81. Vestimenta scindimus, cum discernendo nostra opera retractamus. Si enim apud Deum nos opera nostra quasi vestimenta non tegerent, nequaquam voce angelica

1. Cf. Afor., 2, 83.
2. Cf. Afor., 2, 33.
3. Voir *Introduciion,* p. 58 et 77, n. 4.

seul : car le discernement spirituel au milieu même des tentations, demeure indemne.

Ce messager fait que Job, par ses larmes, recouvre scs enfants : grâce à la nouvelle apportée, par le discernement, l'esprit affligé conserve par la pénitence les vertus qu'il était en train de perdre.

C'est donc par une admirable dispensation de Dieu à notre égard[1] que, parfois, notre âme est blessée par le choc de la faute ; l'homme croirait trop grandes ses forces si, dans le secret de son âme, il n'éprouvait jamais leur défaillance. Mais ébranlé par l'assaut de la tentation et lassé pour ainsi dire au delà du possible, l'humilité lui paraît être une sauvegarde contre les pièges de l'ennemi : la crainte même de tomber d'épuisement lui permet de se maintenir debout avec courage.

Tenté, non seulement il comprend de qui lui viennent les forces, mais il se rend compte avec quelle vigilance il doit les préserver. Souvent, celui que la lutte de la tentation n'a pu vaincre, sa sécurité l'abat lamentablement, car, lorsque par lassitude quelqu'un s'abandonne à l'oisiveté, il prostitue son âme veule au corrupteur ; cependant, si, en vertu de la miséricordieuse dispensation[2], la tentation qui le frappe ne fond pas soudain sur lui, mais s'accroît par degrés pour l'instruire, alors il se réveille pour parer aux embuscades, et s'arme prudemment dans la lutte contre l'ennemi. Aussi est-ce avec justesse que le texte poursuit :

Alors Job se leva.

80. Pour se reposer, on s'assied ; pour combattre, on se lève. Se lever à l'annonce des malheurs, c'est, grâce à l'entraînement que donnent les tentations, préparer son âme à combattre avec plus de courage.

Grâce à ccs tentations, la faculté de discernement fait elle-même des progrès parce qu'elle a appris à distinguer plus subtilement les vertus des vices[3]. Aussi est-ce avec justesse que le texte poursuit :

Il déchira son manteau.

81. Nous déchirons notre manteau, quand nous examinons nos actions avec discernement. Si nos œuvres,

diceretur : *Beatus qui vigilat, et custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet, et videant turpitudinem ejus*[1]. Turpitudo enim nostra tunc cernitur, cum vita reprehensibilis ante justorum oculos in judicio, nequaquam subsequentis boni operis tegmine velatur. Sed quia cum culpa lentamur, ad lamenta accendimur ; atque ipsis lamentis excitati, ad perspiciendam lucem justitiæ subtilius oculos mentis aperimus : quasi in dolore, vestimenta scindimus, quia cx fletu, discretione crescente[2], cuncta quæ agimus, districtius irata manu judicamus. Tunc omnis nostra elatio corruit, tunc cuncta ab animo cogitationum superfluitas cadit. Unde et subditur :

Et tonso capite corruens in terram adoravit.

LII, 82. Nam quid moraliter per capillos, nisi defluentes animi cogitationes accipimus ? Unde et alias Ecclcsiæ dicitur : *Sicut vitta coccinea labia tua, sponsa, et eloquium tuum dulce*[3]. Vitta quippe crines capitis astringit. Labia ergo sponsæ sicut vitta sunt. : quia exhortatione sanctæ Ecclcsiæ, cunctæ in auditorum mentibus diiïusæ cogitationes ligantur ; ne remissa» defluant, ne sese per illicita spargant, ne sparsæ cordis oculos deprimant : sed quasi ad unam se intentionem colligant, dum vitta eas sanctæ prædicationis ligat. Quam recte ct coccineam asserit : quia sanctorum prædicatio solo caritatis ardore flammescit. Quid vero per caput, nisi ea, quæ principale[4] uniuscujusque actionis est, mens ipsa signatur ? Unde et alias dicitur : *Et oleum de capite tuo non deficiat*[6]. Oleum quippe in capite, est caritas in mente : et a capite deficit oleum, cum caritas a mente discedit. Caput ergo detondere, est cogitationes superfluas a mente

1. *Apoc.,* 10,15.
2. Voir *Introduction,* p. 77.
3. *Cant.,* 4, 3.

en effet, ne nous couvraient comme d'un manteau aux yeux de Dieu, l'ange en aucune façon n'aurait dit : « *Heureux celui qui veille et qui garde ses vêlements pour ne pas aller nu et ne pas laisser voir sa honte*[1] ». On voit notre honte quand notre vie coupable, soumise au regard et au jugement des justes, n'est nullement voilée par un vêtement d'œuvres bonnes accomplies dans la suite.

Quand nous sommes tentés de pécher, nous nous excitons aux larmes : réveillés par ces larmes, nous ouvrons les yeux de l'esprit pour mieux apercevoir la lumière de la justice ; nous déchirons en quelque sorte notre, manteau dans la douleur, parce que ces pleurs font croître notre discernement[2], et c'est d'une main sévère et avec plus de rigueur que nous jugeons tous nos actes. Alors tout notre élèvement tombe à terre, notre esprit se débarrasse de toutes ses pensées superflues. Le texte continue :

El la tête rasée, se jetant à terre, il adora.

82. Au sens moral, que signifient les cheveux, sinon les rêvasseries de l'âme? C'est pourquoi il est dit à l'Église dans un autre passage : « *Tes lèvres sont comme un ruban couleur de jeu, mon Epouse, et ta parole est douce*[3] ». C'est avec un ruban que l'on noue les cheveux ; les lèvres de l'Épouse sont un ruban, parce que, par l'enseignement de la sainte Église, toutes les pensées flottantes sont lices dans l'esprit de ceux qui l'écoutent. Abandonnées à elles-mêmes, elles se dissiperaient, elles se répandraient sur des sujets défendus, affaiblissant ainsi les yeux du cœur. Mais elles se ramassent comme sur un seul objet, quand le ruban d'une prédication sainte les noue ensemble. Et ce ruban, nous dit-on, est couleur de feu, parce que la parole des saints flamboie de la seule ardeur de la charité.

Que signifie la tête, sinon l'âme, principe (directeur)[4] de toute action ? C'est pourquoi il est dit dans un autre passage : « *Et que l'huile ne manque pas sur la tête.*[5] ». Cette huile sur la tête, c'cst l'amour dans l'âme ; l'huile manque sur la tête, quand la charité s'éloigne de l'âme.

4. « *Principale* », terme stoïcien. Cf. *Introduction,* p. 69.
5. *Eccl.,* 9, 8.

resecare. Et detonso capite in terram corruit, qui repressis præsumtionis suæ cogitationibus, quam in semelipso infirmus sit humiliter agnoscit.

83. Difficile namque est magna agere, et apud semetipsum quempiam de magnis actibus cogitationum fiduciam non habere. Eo ipso enim, quo contra vitia fortiter vivitur, cogitationum præsumtio in corde generatur : et cum mens foras culpas valenter conterit, plerumque apud semetipsam latcnter intumescit ; jarnque se esse magni alicujus meriti æslimat, nec se peccare in cogitatione suæ aestimationis putat. Ante districti autem judicis oculos tanto deterius delinquitur, quanto culpa quo occultius, eo pene incorrigibiliter perpetratur ; et tanto ad vorandum latius patet fovea, quanto de semetipsa elatius gloriatur vita. Unde, ut sæpe jam diximus, pia conditoris dispensatione agitur|, ut de se confidens anima, dispensatoria tenlatione pulsetur : quatenus infirmata, quid sit inveniat, et præsumtionis propriæ fastum deponat. Mox enim ut tentatio mentem pulsaverit, omnis cogitationum nostrarum præsumtio, tumultusque conquiescit.

84. Mens enim cum se in elatione erigit, quasi in tyrannidem erumpit. Habet autem tyrannidis suæ satellites, faventes sibimet cogitationes suas. Sed si super tyrannum hostis irruat, favor mox satellitum cessat. Intrante namque adversario, satellites fugiunt, cumque territi declinant, quem in pace positi callida adulatione laudabant. Subductis vero satellitibus, ante hostem solus remanet : quia recedentibus elatis cogitationibus, perturbatus animus se solummodo et tentationem videt Auditis ergo adversis caput detondetur, cum lentationibus vehementer irruentibus, a præsumtionis suæ cogitationibus mens nudatur. Quid est enim, quod Nazarei

Se raser la tête, c'est retrancher de l'âme les pensées superflues ; après s'être rasé la tête, il se prosterne sur le sol, celui qui, ayant réprimé toute pensée de présomption, reconnaît humblement quelle faiblesse est la sienne.

83. Il est difficile de faire de grandes choses, et de ne pas tirer de ses hauts faits quelque confiance en soi. Quand, dans sa vie, on mène une lutte énergique contre les vices, par le fait même, la présomption spirituelle prend naissance, dans le cœur ; l'âme qui, au dehors, brise avec énergie les péchés, souvent s'enfle d'orgueil en secret à l'intérieur d'elle-même ; estimant son mérite très grand déjà, elle oublie qu'elle pèche en se jugeant digne d'estime.

Mais aux yeux du Juge rigoureux, on est d'autant plus gravement coupable, que la faute, plus cachée, est presque incorrigible ; plus orgueilleusement on se glorifie de la vie qu'on mène, et plus le gouffre se creuse profond, pour vous engloutir.

Et c'est bien, comme nous l'avons déjà dit, grâce à la miséricordieuse providence du Créateur[1], que l'âme qui met sa confiance en elle-même est attaquée par une tentation providentielle ; blessée, elle apprend ce qu'elle est, et met à terre sa morgue présomptueuse. Car dès que la tentation assaille l'esprit, toute la présomption et tout le tumulte de nos pensées s'apaisent.

84. L'esprit qui se dresse avec orgueil, explose pour ainsi dire en tyrannie. ; et pour courtiser sa tyrannie, scs pensées sont là qui le flattent. Mais si, contre le tyran, un ennemi surgit, la flatterie des courtisans s'interrompt aussitôt. Quand l'adversaire paraît, les courtisans s'enfuient ; épouvantés, ils abandonnent celui qu'ils comblaient d'ingénieuses adulations lorsqu'ils étaient en paix. Les courtisans envolés, le monarque demeure seul en face de l'ennemi : quand les pensées d'orgueil disparaissent, l'âme bouleversée ne voit plus qu'elle-même et la tentation. La tête est rasée à la nouvelle des désastres, quand, sous l'assaut furieux des tentations, l'esprit se dépouille de toute suffisance.

1. Cf. *Mor.,* 2, 79, ainsi que *VIntroduction,* p. 59.

capillos nutriunt', nisi quod per vitam magnæ continents præsumtionurn cogitationes crescunt ? Sed quid est, quod devotione completa, caput Nazaræus radere, capillosque in igne sacrificii ponere jubetur[1] : nisi quod tunc ad perfectionis summam pertingimus, cum sic exteriora vitia vincimus, ut etiam cogitationes superlinas a mente resccemus ? Quas nimirum sacrificii igne concremare, est flamma eas divini amoris incendere : ut totum cor in Dei amore ardeal, et cogitationes superfluas concremans, quasi Nazaræi capillos devotionis perfectione consumat. Et notandum, quod in terram corruens adoravit. Ille enim veram Deo adorationem exhibet, qui semetipsum, quia pulvis sit, humiliter videt, qui nihil sibi virtutis tribuit, qui bona quæ agit, esse de misericordia conditoris agnoscit. Unde et competenter dicit :

v. 21. *Nudus egressus sum de utero matris mex : nudus revertar illuc.*

LIII, 85. Ac si tentatus animus ct in infirmitatis suæ inopia deprehensus dicat : Nudum me in fide prima gratia genuit, nudum eadem gratia in assumtione salvabit. Est namque magnum animi turbati solatium, ut pulsatus vitiis, cum se quasi nudari virtutibus conspicit, ad solam rnisericordiæ spem recurrat : et eo se nudari non sinat, quo sc a virtutibus humiliter nudum putat : qui etsi fortasse aliqua virtute in tentatione detegitur, infirmitatem tamen propriam agnoscens, ipsa melius humilitate vestitur : et valde robustius, quam steterat, jacet, cum sibi sine divino adjutorio cessat tribuere quod habet.

1. *Nombr.,* β, 5.
2. *Nombr.*. G, 18.

Pourquoi les Nazaréens laissent-ils croître leurs cheveuxl, sinon parce que les pensées dc présomption grandissent dans une vie très mortifiée ? Mais pourquoi le Nazaréen, son vœu accompli, reçoit-il l'ordre de se raser la tête et de jeter scs cheveux au feu du sacrifice2 ? Parce que nous atteignons la perfection quand nous vainquons si bien les défauts extérieurs, que nous retranchons de notre esprit jusqu'aux pensées superflues.

Les réduire en cendres au feu d'un sacrifice, n'est autre chose que les jeter dans la flamme du divin amour, pour que, tout entier, le cœur brûle d'amour pour Dieu, et que, réduisant en cendres les pensées superflues, il consume par la perfection de sa dévotion les cheveux du Nazaréen.

Et remarquons que, *se jetant à terre, il adora ;* car il présente à son Créateur une véritable adoration, celui qui reconnaît humblement n'être que poussière, qui ne s'attribue rien de sa vertu, et qui sait que tout le bien fait par lui vient dc la miséricorde du Créateur. Aussi dit-il à propos :

« A'u, *je suis sorti du sein de ma mère, et nu, j'y retournerai* ».

85. L'esprit éprouvé, surpris dans son indigente faiblesse, s'écrie : nu, la première grâce m'a engendré dans la foi, et nu, cette même grâce me sauvera quand elle me relèvera.

Et c'est en effet une grande consolation pour un esprit dans le trouble, — lorsque, assailli par les vices, il se voit comme dépouillé de vertus, — que de recourir à la miséricorde comme à son seul espoir. Alors, il ne se laisse pas dépouiller, parce qu'il se regarde, en toute humilité, comme, dénué de vertus. Et même s'il arrive que, durant la tentation, il se trouve comme mis à nu par la perte d'une vertu, pourtant, rien qu'en reconnaissant sa propre faiblesse, il est encore mieux revêtu par son humilité.

Celui qui cesse de s'attribuer à lui-même ce qu'il possède sans tenir compte du secours divin, est plus fort lorsqu'il gît à terre que lorsqu'il était debout.

Unde ct manum mox largitoris et judicis humiliter agnoscit, dicens :

Dominus dedit, Dominus abstulit.

LIV, 86. Ecce tentationibus eruditus crevit, qui et in virtute habita largitatem dantis, ct in perturbatione fortitudinis, potestatem tollentis agnoscit. Quæ tamen fortitudo non tollitur, sed perturbata fatigatur : quatenus concussa mens, dum se hanc jamjamque quasi amittere trepidat, semper facta humilis numquam perdat.

Sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini benedictum.

LV, 87. In hoc, quod interna perturbatione concutimur, dignum est ut ad conditoris judicium recurramus ; ut inde cor nostrum adjutori suo majores laudes exhibeat, unde pulsatum verius imbecillitatem suæ infirmitatis pensat. Bene autem dicitur :

v. 22. *In omnibus his non peccavit Job, nec stultum aliquid contra Deum locutus est.*

LVI, 88. Quia solerti cura custodire dolens animus debet, ne cum se intus tenlatio stimulat, in verbis foras illicilæ locutionis erumpat, ne de probatione murmuret : et ignis, qui hunc vclut aurum concremat, per excessum sermonis illiciti in paleæ favillam vertat.

89. Nihil vero obstat si hoc, quod de virtutibus diximus[1], de his, quæ in ostensione virtutis dantur, donis sancti Spiritus sentiamus. Alii namque prophetiæ, alii genera linguarum, alii virtutes curationum dantur[2]. Sed quia hæc ipsa dona non semper in mente eodem modo sunt, liquido ostenditur, quod ne se mens in præsumtione elevet, aliquando utiliter subtrahuntur. Nam si prophetiæ spiritus Prophetis semper adesset, nimirum

1. Cf. Λ/or., 2, 78.
2. Cf. 1 Cor.. 12, 28 ; *Bom.,* 12. 6.

Et. bientôt, humblement, il reconnaît la main de son bienfaiteur et de son juge en disant :

« Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté ».

86. Instruit par les épreuves, il a progressé, celui qui, dans la vertu possédée, reconnaît la générosité de celui qui donne, et, dans la désorganisation de scs forces, la puissance de celui qui retire.

D'ailleurs, la force ne (lui) est pas enlevée, mais se trouve affaiblie par la lassitude ; l'âme secouée avec violence, tremblant à tout instant de perdre, pour ainsi dire, ce qui fait sa vertu, devenue humble pour toujours, ne la perdra plus jamais.

« Comme il a plu au Seigneur il est arrivé, que le nom du Seigneur soit béni ».

87. Dès que nous sommes intérieurement frappés de trouble, il est bon de recourir au jugement de Dieu. Que notre cœur adresse à celui qui le soutient des louanges d'autant plus grandes, qu'il mesure plus exactement, dans l'épreuve qui le frappe, son impuissance et sa faiblesse. Le texte dit bien :

En tout cela Job ne pécha point, et ne dit rien d'insensé contre Dieu.

88. Dans l'affliction, l'esprit doit se garder avec grand soin, alors qu'intérieurement la tentation l'aiguillonne, de laisser échapper des paroles coupables et de murmurer de son épreuve. Le feu, qui le purifie comme de l'or, le changerait en cendres comme de la paille par ces coupables écarts de langage.

89. Mais rien n'empeche que ce que nous avons dit des vertus[1], nous ne l'entendions des charismes du Saint-Esprit, qui sont donnés pour les manifester.

L'un reçoit l'esprit de prophétie, l'autre le don des langues, l'autre le pouvoir de guérir[2]. El comme ces charismes nc se trouvent pas toujours dans l'âme de la même manière, il est clair qu'ils lui sont parfois enlevés de peur que la présomption ne l'élève.

Si l'esprit de prophétie avait assisté toujours les prophètes, certes, le prophète Élisée n'aurait pas dit : *« Laissez-la, car son âme est dans l'amertume, et le Seigneur*

Elisæus propheta non diceret : *Dimitte eam, anima enim ejus in amaritudine est, ct Dominus celavit a me verbum*[1]. Si prophetiæ spiritus Prophetis semper adesset, inquisitus Amos propheta non diceret : *Non sum propheta,* ubi et subdidit : *Neque filius prophète ; sed armentarius ego sum, vellicans sycomoros-*. Quomodo autem propheta non fuit, qui de futuris tot vera prædixit? Aut. quomodo propheta fuit, si de se in praesenti vera denegavit ? Sed quia eadem hora, qua requisitus est, prophetiæ sibi spiritum deesse sensit, de semetipso testimonium veraciter intulit, dicens : *Non sum propheta.* Qui tamen secutus adjunxit : *Et nunc audi verbum Domini. Hæc dicit Dominus : Uxor tua in civitate fornicabitur, ct filii tui et filiæ tuæ in gladio cadent, et humus tua funiculo metietur : et tu in terra polluta morieris*[13] Quibus Prophet® verbis aperte ostenditur, quia dum de se illa loqueretur, impletus est : et mox habere prophetandi spiritum meruit, quia se prophetam non esse humiliter agnovit. Et si prophetiæ spiritus Prophetis semper adesset, David regi de templi sc constructione consulenti, nequaquam Nathan propheta concederet, quod post paululum negaret[4].

90. Unde bene ct in Evangelio scriptum est : *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat*[2]. In cunctis namque fidelibus Spiritus venit, sed in solo Mediatore singulariter permanet : quia ejus humanitatem numquam deseruit, ex cujus divinitate procedit[9]. In illo igitur manet, qui solus et omnia ct semper potest. Nam fideles, qui hunc accipiunt, cum signorum dona habere semper, ut volunt,

1. II *liais,* t, 27. CL *Dial.,* 2, 21.
2. Amos, 7, 14.
3. Amos, 7, 16-17.

m'en a caché la raison[1] ». Si l'esprit de prophétie avait assisté toujours les prophètes, le prophète Λinos, interrogé, n'aurait pas répondu : » *Je ne suis pas prophète* », ajoutant : « Je ne *suis pas non plus fils de prophète, je suis bouvier, ct je cultive les sycomores-* ». Comment ne fut-il pas prophète celui qui, de l'avenir, prédit tant d'événements avec exactitude ? Mais, d'un autre côté, comment fut-il prophète, s'il nia des vérités qui, dans le présent, concernaient sa personne ? Au moment où on l'interrogeait, il sentait bien ne pas avoir l'esprit de prophétie, aussi rendit-il de lui-même véridique témoignage, en disant : 0 Je *ne suis pas prophète* ». Il ajouta pourtant aussitôt après : « *Et maintenant, écoutez la parole du Seigneur. Voici ce que dit le Seigneur : « Ta femme se prostituera dans la ville, tes fils et tes filles tomberont par l'épée, la terre sera partagée au cordeau, et toi, tu mourras sur une terre impure*[2] ». Ces paroles du prophète montrent de façon évidente qu'au moment où il parlait ainsi de lui-même, il fut rempli de l'esprit de prophétie, et qu'il mérita de le posséder aussitôt qu'humblement il reconnut n'être pas prophète.

Si l'esprit de prophétie avait assisté toujours les prophètes, Nathan n'aurait nullement accordé au roi David, qui le consultait pour la construction du temple, ce qu'il lui refusa peu après[4][5].

90. Aussi est-il justement écrit dans ΓÉvangile : « *Celui sur qui tu verras ΓEsprit descendre ct demeurer, c'est Lui qui baptise*[2] ».

Le Saint-Esprit vient dans tous les fidèles, mais c'est seulement dans le Médiateur qu'il demeure à titre singulier, car il n'a jamais abandonné l'humanité (du Rédempteur) de la divinité duquel il procède[6].

Il demeure donc en celui-là qui seul peut tout ct le peut toujours. Les fidèles qui le reçoivent, parce qu'ils ne peuvent posséder toujours à volonté les charismes,

4. Il *Sam.,* 7, 3.
5. Jn, 1, 33.
6. Sur cette ntlirniation de In procession du Saint Esprit, voir Λ/or., 1, 30 ct la note, p. J00.

non possunt, hunc se accepisse quasi in transitus ostensione testantur. Sed cum rursum de eodem Spiritu Veritatis ore discipulis dicitur : *Apud vos manebit, et in vobis erit*[1] : quid est, quod divina voce Mediatoris signum, hæc eadem Sancti Spiritus mansio declaratur, cum dicitur : *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super cum-* ? Si igitur juxta magistri vocem et in discipulis manet : quomodo jam singulare signum erit, quod in Mediatore permanet ? Quod tamen citius cognoscimus, si dona ejusdem Spiritus discernamus.

91. Alia namque sunt dona illius, sine quibus ad vitam nequaquam pertingitur : alia, quibus vitæ sanctitas pro aliorum utilitate declaratur. Mansuetudo namque, humilitas, patientia, fides, spes, caritas, dona ejus sunt : sed ea, sine quibus ad vitam homines pervenire nequaquam possunt. Prophetiae autem, virtus curationum, genera linguarum, interpretatio sermonum, dona ejus sunt : sed quæ virtutis ejus præsentiam pro correctione intuentium ostendunt. In his igitur donis, sine quibus ad vitam perveniri non potest, Sanctus Spiritus sive in prædicatoribus suis, sive in electis omnibus semper manet : in illis autem, quibus per ostensionem illius non nostra vita servatur, sed aliorum quæritur, nequaquam semper in prædicatoribus permanet : quia semper quidem eorum cordi ad bene vivendum praesidet, nec tamen per cos virtutum signa semper ostendit : sed aliquando se cis a signorum ostensionibus subtrahit, ut eo humilius virtutes ejus habeantur, quo habitae teneri non possunt[2].

92. Mediator autem Dei et hominum homo Christus

1. Jn, 14,17.
2. Jn, I, 33.
3. Saint Grégoire distingue deux catégories de dons : 1· les dons néccs-

témoignent ne l'avoir reçu que comme en signe de son passage.

Mais la bouche de Vérité parlant de ce même Esprit dit encore à ses disciples : « *Il demeurera chez vous, et il sera en vous*[1] ». Comment, dès lors, la voix divine proclame-t-elle cette même demeure du Saint-Esprit comme la marque du Médiateur quand elle dit : « *Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer*[2] » ?

Si, selon le mot du Maître, il demeure aussi dans les disciples, comment cette demeure sera-t-elle la marque particulière du Médiateur ? C'est ce que nous comprenons facilement par l'analyse des dons de ce même Esprit.

91. Il en est certains sans lesquels on ne peut atteindre la vie ; et il en est d'autres qui manifestent la sainteté de la vie pour l'utilité du prochain. La douceur, l'humilité, la patience, la foi, l'espérance, la charité, sont de ces dons du Saint-Esprit sans lesquels les hommes ne peuvent aucunement parvenir à la vie. Au contraire, la prophétie, le pouvoir de guérir, le don des langues et celui de les interpréter, sont de ces dons du Saint-Esprit, qui manifestent la présence de sa puissance pour la conversion de ceux qui en sont les témoins.

Aussi, pour les dons nécessaires au salut, le Saint-Esprit demeure toujours dans ses prédicateurs aussi bien que dans tous les élus.

Mais, pour les dons qui, en le manifestant, ne nous assurent pas le salut mais le procurent aux autres, le Saint-Esprit ne demeure nullement de manière habituelle dans les prédicateurs. Car s'il réside toujours en leur cœur pour les aider à bien vivre, il ne manifeste pas toujours par eux le pouvoir des miracles ; quelquefois, il leur retire ses charismes pour qu'ils détiennent avec d'autant plus d'humilité des pouvoirs que, par eux-mêmes, ils sont incapables de conserver[3].

92. Mais le Médiateur entre Dieu et les hommes, l'Homme Jésus-Christ, a toujours, continuellement,

siiircs au salut, et 2e les charismes · qui ne sont Jamais stabilisés dans l'Am· qui en reçoit communication ». Voir sur cette question J. ne Bl ic, *art. cil. p.* 149-150.

Jesus, in cunctis eum ct semper et continue habet praesentem : quia et ex illo isdem Spiritus per substantiam proferturl. Recte ergo ct cum in sanctis praedicatoribus manet, in Mediatore singulariter manere perhibetur : quia in istis per gratiam manet ad aliquid, in illo autem per substantiam manet ad cuncta. Sicut enim corpus nostrum sensum tantummodo tactus agnoscit, caput autem corporis, usum simul omnium quinque sensuum possidet, ut videat, audiat, gustet, odoretur, et tangat : ita membra superni capitis in quibusdam virtutibus emicant ; ipsum vero caput in cunctis virtutibus flagrat. Dissimiliter ergo Spiritus in illo manet, a quo per naturam numquam recedit. Dona vero ejus, quibus ad vitam tenditur, sine periculo amitti non possunt : dona autem, quibus vitæ sanctitas demonstratur, plerumque, ut dictum est, sine dispendio subtrahuntur. Illa ergo pro nostra eruditione tenenda sunt, hæc pro alienis provectibus exquirenda. In illis nos terreat formido, ne pereant : in istis vero ad tempus aliquando sublatis consoletur humilitas ; quia ad elationem mentem fortasse sublevant. Cum igitur concessa nobis virtutum signa subtrahuntur, dicamus recte : *Dominus dedit, Dominus abstulit ; sicut Domino placuit, ita factum est : sil nomen Domini benedictum*. Tunc enim vere ostendimus, quia accepta recte tenuimus, cum profecto aequanimiter ad momentum sublata toleramus.

et en tout, le Saint-Esprit présent en lui, parce que c'est de lui que cet Esprit procède substantiellement[1].

Bien qu'il demeure dans tous les saints prédicateurs, on le montre donc avec exactitude demeurant dans le Médiateur à titre particulier: dans les prcmicrs.il demeure par la grâce en vue de telle ou telle mission, dans le second, il demeure substantiellement en vue de toutes ensemble.

Notre corps ne connaît que le sens du tact ; notre tête a tout ensemble l'usage des cinq sens : de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du Loucher : ainsi, les membres du Chef mystique brillent par tel ou tel pouvoir, mais tous ces pouvoirs ensemble resplendissent dans le Chef. C'est à un titre différent que le Saint-Esprit demeure en celui dont, par nature, il ne se sépare jamais.

Les dons par lesquels on tend à la vie, on ne peut les perdre sans péril : tandis que les dons qui manifestent la sainteté de la vie, sont fréquemment refusés sans inconvénient, nous l'avons dit. Nous devons conserver les premiers pour notre édification, et rechercher les seconds pour le profit d'autrui. Redoutons terriblement de perdre les premiers. Quant aux seconds, si parfois ils sont enlevés pour un temps, que l'humilité s'en console : peut-être portent-ils l'âme à l'orgueil. Quand donc les charismes qui nous ont été donnés disparaissent, disons, comme il se doit : « *Le. Seigneur a donné, le Seigneur a enlevé, .selon qu'il a plu au Seigneur il est arrive, que le nom du Seigneur soit béni !* »

Alors, nous montrons vraiment que nous possédions de la bonne manière les dons reçus, en supportant d'un cœur égal leur perte momentanée.

1. Voir *Mor.,* 1, 30 et note, p. 1G0.

INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES

Les chiffres de la troisième colonne indiquent les pages du présent volume.

Genèse

2,	3	151
3»	6	62
	V	176
	19	222
8,	21	61
II.	7	187
i8,	1	182
19,	1	182
24,	9	216
	61	153
36,	33	124
37,	24	178
39,	12	224
49,	14-15	156

Exode

3,		30
	6	126
5,	2	96
13,	21	223
29,	22	178
30»	34	177
	36	177
32,	6	147
33.	13	30
	20	30i, 32

Lévitique

I.	6	178
	9	77
	13	77
3›	9	178
XI,	4	153
	8	153

Nombres

6,	5	242
	18	242
12,	3	125
22,	28	116

Deutéronome

14,	3	153
	7	153
	8	153
22,	10	154
25,	4	154
32.	1	217

Juoeb

3,	1	63

I Samuel

i8,	10	194

II Samuel

4,	5-6	171
7,	3	244

I Rois

22,	19-22	209
	22	210

II Rois

4,	27	244
25,	8	98

II Chroniques

i8,	21	210

Job

1,	8	130
	9-11	130
	12	190
	22	129
3,	2	119
	5	119
	7	119
	22	71
4,	10-11	55
	13	45
6,	7	19
7,	1	74
	15	119
	19	119
	20	120
9,	13	119
13,	3	137
	4	137
	26	120
23,	3	117
27,	6	120
29,	9	129
	25	129
30,	29	112
31,	13	129
	16	120
	17	129
	32	129
33,	15	45
	26	75
41,	24	55
42,	8	139

Psaumes

6,		148
8,	3	137
10,	17	189
11,	9	186
21,	7	95
25,	2	195
30,	25	43
36,	27	141
37,	12	221
38,	6	74
41,	3	38
41,	9	128
43,	25	95
44,	55	150
55,	7	176
62,	3	74
	9	37
77,	2	126
83,	6-7	66
	11	207
87,	4	95
119,	5	75
139,	11	202
141,	4	174

Proverbes

4,	23	172
7,	22	154
8,	12	149
9,	1	139
15,	1	100
15,	3	184
22,	24-25	100
29,	22	101
30,	28	67

Ecclésiaste

1,	18	163
7,	10	100
	19	144
9,	8	240
	18	144

Cantique

2,	2	143
3,	6	177
4,	3	240

Sagesse

1,	7	196
9,	15	41, 51, 52, 70
10,	21	116

Sagesse du siracide

2, 1 54
14 164
16 178
24> 5 196
40, 1 204

Isaïe

I, 3 155
5, 13 159, 217
7» 9 229
9, 8 223
II» 2 164
3 155, 213
14, 13 95
14 95
23, •l 127
26, 11 218
40, 12 196
53» 4 149
55» 1 159
61, 7 140
10 137
66, 1 196

Jérémie

2, 8 220
5» 3 202
9» 20 61
il» 15 221
23, 24 196
41, 5-7 171
8 175
52> 14 98

Lamentations

1» 5 173
4» 4 158

ÉZÊCHIEL

5» 1 222
14» 14 127
20 152
16, 49 99
23, 20 155
29, 9 96

Daniel

3» 98
7» 10 182

AMOS

7» 14 244
16-17 244

Zacharie

2, 10 95
13, 7 221

Matthieu

4» 3 213
5» 28 184
8, 29 213
31 194
9, 15 215
10, 5 215
16 143
22 149
II» 28 155
29 95, 155
13» 22 145
17, 19 128
18» 10 182
21, 155
7 155
22, 219
25 219
23» 15 155
24 153
24, 12 181
13 149
26, 26 226
65 226
27, 21 153
22-23 218

Marc

2, 19 215
4, 7 145

5, 7 213
10 194
11, 7 155
12, 219
20 219
13, 13 149
14, 22 226
63-64 226
15, 11 153
13-14 218

Luc

4, 3 213
6 96
5, 34 215
8, 7 145
8 145
28 213
32 194
10, 7 154
12, 20 182
13, 26 159
27 185
16, 24 147
18, 8 161
13 73
19, 35 155
20, 219
29 219
22, 19 226
28 178
71 226
23, 18 153
21 218
24, 4-43 207
13 125
18 125

Jean

1, 33 244, 245
3, 5 32
8 38
5, 30 96
7, 12 222
37 159
48-49 217
8, 7 150
55 96
9, 39 223
10, 22 181
12, 14 155
15, 5 160
30 182
14, 10 96
17 245
18, 18 181
40 153
19, 26 125

Actes

1, 7 141
2, 3 143
7, 55 181
10, 44 223
13, 46 215

Romains

6, 21 153
8, 23 53
26 224
10, 22 218
11, 25 140, 225
26 140, 225
12, 6 243
14, 5 158
16, 19 143

I Corinthiens

1, 24 149
26-27 156
3, 19 226
4, 5 148
5, 6 144
7, 40 158
9, 26-27 98
27 74
10, 3 158
4 69

13 195
II» 24 226
12, 28 243
U. 20 143

II Corinthiens
3, 15 225
5, 2-4 49
7 10
12, 7 32
10 16
13, 3 125

GALATES
2, 15 223
6, 14 31

Éphésiens
2, 2 209
4, 15 136
5, 27 222
6, 12 209

PniI.IPPIENS
2, 6 95. 212
15 143
3, 20 167

Colossiens
I, 24 136
3, 3 71

I Timothée
6, 16 31

Tite
I, 6 87

Hébreux
1» 14 182
II» 6 230
12, 6 121

Jacques
I, 20 100
2, 10 144

I Pierre
2, 22 213, 226

II Pierre
2» 7 142
8 142

I Jean
I, 8 87
4, 12 30

Apocalypse
I» 11 139
2, 13 143
5, 12 188
6, 10-11 188
11 141
8, 1 51, 70
12, 10 192
16, 15 240

TABLE ALPHABÉTIQUE

Cet index, qui n'a pas la prétention d'être exhaustif, voudrait faire apparaître, en plus des principales notions de spiritualité, quelques caractéristiques de la pensée et du vocabulaire grégoriens, suggérer l'intérêt, la fréquence (Redemtor) ou la rareté (Christus) de certains emplois, indiquer quelques oppositions ou alliances de mots, quelques réussites ou recherches ou bizarreries de style et d'expression.

Lorsque aucun terme latin du texte n'est propre à résumer un passage important, nous donnons un équivalent français.

Les chiffres renvoient aux pages de l'introduction et du texte latin

Acedia 90-91

Acies - - contemplationis 68 ; - - desiderii 162 ; - - mentis 21, 44, 45, 58

Acies tentationum 229

Actio consummata 176, 178 ; actionis finis 181

Adoptio 157

Adversarius 241 ; (=» Satan) 192, 204, 205, 212, 229

Ad medium adducere 127

Ædificium (mentis) 235 ; cf. Culmen, Fabrica, Structura

/Equitatis ars 202

Æstimatio (sua) 241 ; cf. Præsumtio

Æternitas 206-207, 216 ; cf. Substantia

Agnus-Elcphas 121

Allegoria 11-13, 116, 118-120, 141, 149, 206, 210 ; cf. Historia

Amor 80-81 ; - - aeternitatis 164 ; - - divinus, Dei 164, 242 ; - - Domini 193 ; - - Patris 164 ; - - suus 235 ; Dei amor et proximi 202 ; ara amoris 171 ; per amorem agnoscimus 36-37 ; cf. Dilectio.

Amour et connaissance 36-37, 79-81

Angeli (electi, sancti) 182-185, 187-188, 208-210 ; angelorum spiritus loco circumscripti sunt 183

Anima, animae 23, 25,140, 141

Anima, animæ 23, 25, 140, 141, 166, 170, 182, 187, 188, 189, 194, 234, 241

Animal (mundum, immundum) 219 ; cf. Communo animal

Animus 23, 28, 130, 132, 162, 163, 167,171, 180, 198, 199, 208, 231, 232, 233, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243

Ansa Ansam solvere - nodum ligare 182

Apatheia 102, 201 ; cf. Constantia

Apostata - - angelus 191, 208 ; - - spiritus 185

Apostoli 151-152, 157-160, 214, 215, 220-221 ; (Apostolorum) Actus 181, 215

Ara - - amoris 171 ; - - cordis 176
Arcana ci. Cogitatio, Fides, Mens
Aromata (= virtutes) 177-178
Ars (æquitatis) 202
Ars (loquendi) 122
Articulus repentino causœ emergentis articulo 234 ; irruente tentationis articulo (cf. in fine p. 237 : *irruente* formidine, duritia *irruente)* ; pulsante causas emergentis articulo 237
Asinæ 156, 166, 198, 216, 230, 231 ; asinæ ruditus 116
Asini 154-156
Aspiratio (superna) 126 ; cf. Inspiratio
Assumtione (in) salvabit 242
Attingere 53
Auctor 123, 124-125, 126, 185, 193, 194, 198, 221, 235 ; Auctor-Scriptor 124-125
Auditores (fideles) 152
Aures incircumscripti spiritus 188, 189
Barbam radere 174, 222
Barbarismus 122
Beata vita 40, 106
Beau cf. Vrai
Bellum certaminis 132,133,181
Benedicere (— maledicere) 160
Bien cf. Vrai
Boves 154-156, 166, 198, 216, 229-231
Cæcitas 23, 93, 162. 183, 225, 237
Caligare 44
Caligo 19, 45, 54, 58, 66, 119 ; cf. Error
Cameli 152-154, 165-166, 219, 233-234 ; = vel Dominus vel populus gentilis 152 ; = torta Gentilium vitiositas 152 ; cf. Culex
Capilli 203, 222-223, 240-242
Caput (= mens) 240 ; cf. Detondere, Radere
Caput-Corpus cf. Corpus-Caput
Caritas 116,146,164,181,202, 216, 230, 240 ; germana vincti caritate 115, ; cf. Fides.
Causarum fines, causarum qualitates termlnosquq 181 ; causarum species 121; causarum siecularium incessabili impulsu fluctuare 115
Causarum verborumque incrementa 207
Censura 233
Certamina spiritalis pugna» 125 ; cf. Bellum, Guerrier (style)
Certitudinis fiducia 166
Cervix - - superbite 139 ; - - tumens 139-140
Chaldæi 218-219, 234
Chordarum harmonia cf. Temperare
Christus ct Ecclesia 161
Circumspectio, Circumspectiones 64-65, 163, 170-179, 227, 231-234 ; cf. Custodia, Providentia, Vigilantia
Claritas - - Dei 35 ; - - lucis internæ 23 ; - - luminis 162
Clausules cf. Rythme prosaïque

Cogitatio 69, 162, 164, 241 ; arcana cogitationis 231 ; posito pede cogitationis palpare 163
Cogitationes 160, 163, 165, 166, 167, 171, 172, 173, 205, 227, 230-234 ; cogitationum latibula 191 ; cogitationum moles 234 ; cogitationum superfluitas, cogitationes superflua 240-242 ; cogitationum turba, clamor 167; cf. Præsumtio
Cognitio (propria) 238 ; cf. Connaissance de soi
Columba-Serpens 143-144
Commune animal 153-154, 165-166
Compunctio 22, 72-79, 116, 170-171, 232 ; cf. Machina
Concupiscentia spiritualis 75
Conditor 162, 183, 185, 188, 189, 195, 204, 205, 228, 229, 235, 238, 241, 242, 243 ; cf. Cultor
Confiance 189-190
Confusio 236-237
Conjugati 152
Connaissance affective 36-37, 80-81
Connaissance de soi 25-26, 64-65, 236-243 ; cf. Cognitio propria
Conscientia 206, 213, 232, 235, 238 ; Conscienti» portus 199
Consideratio (sui) 234
Constantia (= apatlieia) 201-202 ; (= fermeté) 216
Contemplatio 23, 46, 50, 68, 117, 138, 162, 169, 183, 187, 188 ; cibus contemplationis, ros, poculum 169 ; contemplationis acumen 30 ; per contemplationem 40 ; cf. Credulitas, Expositio
Continentes 152.
Continentia 242
Convalescere (= se réaliser) 217, 220, 221
Convivium 146-147, 157-158, 160, 161, 168, 169, 198, 200-201 ; cf. Epulæ
Cor 53, 62, 68, 116, 120, 122, 131,132,138, 139, 140, 145, 146,147, 148, 149, 155, 158,160, 161, 165, 166, 170,171, 172, 173, 174, 175,176, 177, 180, 181, 184,187, 192, 200> 201, 202,206, 207, 211, 215, 218,219, 220, 227, 228, 229,230, 231, 232, 233, 235,236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 245 ; ager cordis 231 ; ara cordis 176; arcana cordis 177; auris cordis 46 ; cordis soboles 236 ; in cordis foro litigatur 233 ; inreprchcnsibilitas cordis 120 ; insensibilitas cordis 201 ; mundorum spirituum corda 208 ; corpus-cor 147 ; cordis diviti» - opes corporis 145
Corpus-Caput 11, 55, 136-137, 161, 227, 246
Corpus-Cor cf. Cor
Corruptio (corporis) 59
Corruptor (= Satan) 239
Crainte 72-74
Creator 188, 220

Credulitas - Contemplatio 40
Crimen-Peccatum 87
Culex-Camelus 153
Culmen ad sumnue rectitudinis culmen erigitur 236 ; cf. Ædiflcium
Cultor-Conditor 235
Curricula Multa quippe annorum jam curricula devolvuntur 121 ; cf. Volumina
Custodes pueri 231-232, 234
Custodia 129, 171, 172, 201, 202, 229, 231 ; cf. Circumspectio
Damnati in metallum 200
Delectatio 172, 230, 235
Detondere (caput) 223, 240
Deus - - sine mutabilitate 208 ; Dei dextra, sinistra 209-210 ; Dei facies (= respectus gratiæ) 194 ; Dei incommutabilitas 206-207 ; Deo auctore 123, 185 ; Deo dispensante 198 i non faciente Deo, tamen permittente 232 (cf. 204) ; Deo regente 106 ; resistente Deo 229
Desideria - - carnalia 235 ; exteriora - - 68
Desiderium 162, 189, 194, 197
Désir spirituel 188-190
Diabolus 55, 129, 130, 132, 144,187,190-192,193,197, 204, 210 ; cf. Satan
Dictare 117
Dies 119, 158, 168, 182, 192-193, 206-207, 208, 210, 233 ; cf. Nox
Dies prosperitatis - Nox adversitatis 193
Dilectio Dei 202
Discretio 17, 28, 97, 99, 167, 169, 171, 231, 232, 234, 238, 239, 240 ; discretionis manus 28
Discussio (= examen de conscience) 65, 170, 176-179 ; cf. Consideratio (sui), Cognitio (propria)
Dispensatio 106, 115, 135, 136, 165, 195, 197, 198, 228, 239, 241 ; cf. Providentia
Dispensationes (= administration) 165-166, 233-234 ; Dispensatio (même sons) 233-234
Dispensatoria tentatio 241
Dispensatorie 193
Diverberare 51
Doctores (legis) 217
Dominica persecutio 221 ; - - traditio 217 ; spes - - 199
Dominus 126, 128, 129, 130, 137, 140, 150, 151, 153, 154, 155, 160, 161, 164, 171, 181, 182, 184, 185, 186, 192, 193, 194, 195, 196-197, 200,204,205, 206-208,210,211,214,215, 216, 219, 222, 224 ; Domino permittente 204
Donati regulæ 122
Donum, Dona cf. Spiritus (sanctus)
Droits du démon 211
Ecclesia 11, 115, 126, 136-141,143,152-153, 156,161, 164, 177, 240 ; - - universalis 139 ; cf. Corpus, Rebecca, Sponsa
Ecclesiasticus ordo 115
Elatio 59, 161, 170, 232, 237

240,241, 246 ; elatio superbia 62
Elatlo-Humilitas 153
Elephas cf. Agnus
Eloquium (sacrum) 118, 121, 122, 124, 125, 126, 158-159, 181, 207 ; = cibum 230 ; cf. Locutio, Scriptura
Epula 146-147, 157-158, 230 ; cf. Convivium
Error caligo erroris 66 ; nebula erroris 80
Erudire mentem - - 236 ; cor prudenter eruditur 237 ; flagello suæ cæcitatis eruditus 237 ; cf. Tentatio
Eruditio 246
Examen de conscience 65 ; cf. Discussio
Exégèse 10-13, 117-118
Expositio 117, 118, 121, 122, 123,149,161,191,206; per expositionis ministerium, per contemplationis ascensum, per moralitatis instrumentum 117 ; cf. Historica expositio, Ordo
Fabrica mentis 118 ; cf. Ædiflcium
Facies (Dei) 194 ; - - Domini 197 ; - - Patris 184
Fideles 137, 138, 151-153, 154, 191, 214, 215, 221, 244 ; Fidelium rectores 148
Fides 116, 140, 151, 152, 153, 154, 156, 214, 215, 229-230 ; arcana fidei 215 ; arx fidei 118 ; credulitatis nostræ fides 229 ; cognitio fidei 154, 156 ; fidei sacramenta 230 ; per fidem 40 ; ratio fidei 165
Fides-Species 40
Fides, Spes, Caritas 165, 169, 238 ; = dona Spiritus Sancti 245
Fiducia (certitudinis) 166
Figura 137 ; per figuram 136, 211, 212, 216
Finis mundi 140, 156, 225
Fistula 117, 122
Flagella 121, 128, 129, 130, 133, 135, 136, 193, 201, 202, 203, 206, 225, 226, 238
Flagellum 134, 135, 202, 226, 237, 238
Fluvius operis cx fonte cogitationis 176
Follis ventris 186
Fons lucis, fons scientiæ 183
Fortitudo cf. Quatuor virtutes
Gentilis, Gentiles, Gentilitas 66, 124, 127-128, 142, 143, 152-156,215, 223
Gratia (prima) 242
Gubernatio 106
Guerrier (stvlc) 97, 125, 132-133,191,195-196, 205, 239, 241
Hebraei 128, 153, 154
Haeretici 137-139
Hebraicus populus 155
ἡγεγονικόν (τὸ) 69 ;cf. Principale
Herodiani 219
Hiems 181
Historia (sacra) 11, 116, 118, 120, 124, 126, 141, 144, 147, 149, 159, 161, 165, 179, 206, 214, 219 ; radix historiæ - allegoriarum fructus 141

Historica expositio 118
Homo Christus Jesus 212, 245-246
Hostis 241 ;(= Satan) 23,129, 130, 133,172, 175,176, 194, 195, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 210, 211, 213, 216, 227, 228, 230, 231, 233, 239.
Humanitas - Divinitas 157, 211-212, 244
Humilitas 58, 66-67, 78-79,93-97, 129, 165, 180, 212, 224, 242, 245, 246 ; humilitatis magisterium 236-239 ; munimen humilitatis 239
Humilitas-Elatio 153
Imaginatio 44-45
Immansuetudo-Injustitia 150
Immutabilis-Mutabilis 206
Imperare canticum quod docta manus imperat 122
Incarnata Sapientia 210
Incarnatio (Domini) 136, 140, 161, 221-226
Incarnatus Dominus 149-150, 215
Incircumscripta substantia 197
Incircumscripte 212
Incircumscriptus Spiritus 183, 188,189 ; summus et incircumscriptus spiritus 183 ; summus atque incircumscriptus spiritus 186
Incommutabilitas 207
Inculpabilis cf. Job
Infirmitas (propria) 242-243 ; imbecillitatem suæ infirmitatis pensare 243
Inimicus (= Satan) 131, 227, 231, 233
Injustitia cf. Immansuetudo
Innocentia 152, 190-191, 232
Insensibilitas cordis 201-203
Inspiratio 126 ; cf. Aspiratio
Inspiration scripturaire 124-126
Inspirator (= Spiritus Sanctus) 125
Intellectus 158, 166, 170, 237 ; - - flguralis 214 ; - - triplex 179 ; internus intellectus - exterior intelligentia 159
InteUigentia 158, 159, 216 ; - - spiritalis 179, 224
Intentio 138, 170-176, 192, 201, 238, 240 ; (= contention) 233
Interna 68, 75 ; interna-exteriora 68 ; internum consilium 203 ; interna contemplatio 183-184 ; internae locutiones 191 ; interna manus 221 ; interna proles 164 ; interni secreti sinus 189
Invidia 217-218 ; invidiae faces 192
Invisibilitatis suæ magnitudo 212
Irruens irruente formidine, mentis duritia 237 ; tentatio irruens 239 ; irruente tentatione 239 ; tentationibus irruentibus 241 ; cf. Articulus
Israeliticum regnum 222
Job corruit 222-223 ; ver» philosophiae regulam tenuit 202 ; 132-133 ; arenæ spectaculum, palestræ certamen 144 ; athleta 144 ;

bellator 195, 205 ; bonus etiam inter malos 142-143 ; dolens 138, 149, 162, 211, 212 ; inculpabilis 84, 129-130, 191-192, 206, 226 ; inreprehensibilitas cordis 120 ; materia certaminis 130, 191 ; orator fortis 205 ; pugnator 195 ; Sancto Spiritu afflatus 126 ; sanctitas 146 ; spiritales virtutes 144 ; uxor 132-133 ; = Ecclesia 11, 136-141 ; = Mediatoris passio, tribulationes Ecclesiæ 138 ; = Redemtor 11, 136-141, 223

Joie spirituelle 56

Jubilæi numerus 166

Jubilus 75-76

Judæa 155-156, 158-159, 181, 214, 215, 221-223, 225

Judæl 128, 140, 153, 155, 220

Judaicum sacerdotium 222-223

Judaicus populus 155, 215, 218, 220, 223

Judicium extremum 188

Justitia 140, 149-150, 174 ; cf. Mansuetudo, Quatuor virtutes

Lætæ lacrymae 75

Lætæ segetes 122

Largitor munerum 116

Lex 124, 126-127, 152, 153, 154, 155, 166, 215, 219, 223 ; legis doctorcs 217 ; legis pabulum 155 ; pascuæ legis 152, 153

Liaison des vertus 105, 168-169, 177

Libido 232

Linguæ undas intorquere 118

Littera, juxta litteram 11-12, 118, 119, 120, 155, 219, 224 ; ipsa se verba litteræ impugnant 118

Locutio (divina) 121 ; cf. Eloquium

Lucifer (verus) (= Jesus Christus) 135-136

Lumen - -aeternitatis 23, 208 ; - - incircumscriptum 20, 44 ; - - veritatis 120 ; - - verum 170 ; luminis illustratio 227 ; immensitas luminis 50

Lux (= Deus) 206 ; - - incommutabilis 27 ; - - invisibilis, visibilis 68 ; lux justitiae 240 ; lux sapienti» 210 ; lux - tenebræ 208, 223 ; cf. Natura Dei

Luxuria 59, 154-155, 232

Machina compunctionis - - 77, 170 ; - - mentis 80 ; - - tentationum 131

Machinamenta - - obsidionum 132 ; - - tentationum 133

Mansuetudo 129, 143, 149-150, 231

Mansuetudo-Justitia 149-150

Mater virtutum (= discretio, humilitas) 96-97

Mediator 138, 161, 210-212, 223, 224, 244-246 ; omnimoda Mediatoris scientia 161

Membra - - diaboli 55, 186 ; - - superni capitis 246 ; - - mentis 144

Mens 22, 23, 24, 25, 27, 50, 62, 64, 66, 69, 71, 75, 77, 79, 80, 121, 124, 130, 131, 132, 133,135, 138, 141, 144, 145, 146, 150, 153, 154, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 198, 201, 202, 203, 207, 209, 211, 216, 219, 220, 223, 224, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 246 ; arcana mentis 236, 239 ; dorsum mentis 153 ; fabrica mentis 118 ; mens et corpus 141 ; mentis membra 144 ; mentis oculi 116, 224 ; mentis radix 238 ; solidum mentis ædificium 235 ; terra human» mentis 62 ; cf. Machina

Metacismi collisio 122

μέτριον (τὸ) 17

Ministerium (sacri altaris) 115

Misericordia - - Conditoris 242 ; - - Domini 128 ; cf. Pietas

Misericors (Conditor) 230

Modi et pnepositionum casus 122

Moles (cogitationum) 234 ; cf. Volumina

Mons, Montes 66, 71

Moralitas 11-12,116, 117,118; cf. Expositio

Moraliter tractare 227

Motus - - admirationis 188 ; - - casti 232 ; - - interni 171 ; - - lascivientes 166 ; latens - - 235 ; - - occulti 188, 235 ; simplices motus cordis 230 ; stabilis - - 187 ; tacitus cogitationum motus 205 ; turbatis in tentatione motibus 232

Mundi termino propinquante 115

Munditia-Immunditia, Mundus-Immundus 232-233 ; cf. Innocentia

Munus cf. Spiritus (sanctus)

Mutabilis cf. Immutabilis

Mysteria 115, 116, 120 ; incarnationis mystcria-passionis sacramenta 136 ; allcgoriæ mysteria 206, 210

Mysterium 207 ; - - incarnationis 225 ; - - resurrectionis 147

Natura - - angelica 183 ; - - incomprehensibilis, incorporea, spiritalis 187

Natura Dei (claritas Dei, lux Creatoris) 35 ; divina natura 45 ; (lumière de gloire 42)

Nazareus 241-242

Nodus-Ansa cf. Ansa

Nox 45, 119, 135, 136, 158, 170, 181-182, 193, 233

Nox-Dies 128-129, 158, 233

Nubis (columna) 223

Nombres (symbolisme des) 139,147-148, 150-152, 154, 156 ; Jubilæi numerus 166

Nunc-Tunc 38, 41

Oculi fidei 223

Oculus (oculi) cordis, mentis 116,162, 176,180,224,234,

237, 240 ; approbationis oculus 186 ; Dei oculi 178, 238 ; districti judicis oculi 241 ; oculi Veritatis 185
Oraculum cælcste 122
Ordo 219 ; - - apostolorum 215 ; - - certaminis 97 ; - - expositionis 117, 121, 122, 149, 191 ; -- fidelium, prædicantium, præposltorum 152 ; - - præpositorum 217 ; - - tentationis 131 ; cf. Ecclesiasticus, Sacer
Ordines regentium (tres) : sacerdotum, scribarum, seniorum populi 220
Organa quassata 122
Organum cordis 122
Oves 152, 153, 154, 217-218, 232
Paginas sacre 127
Palæstra 144
Paries corporis, linguæ janua 187
Parlicuke nuntiorum 198
Pascuæ 66, 71 ; Legis - - 152, 153
Passio Redemtoris nostri 215, 217-221,224,226
Pater (= Deus) 160, 161, 182, 203, 224, 225, 226
παθητικόν (τό) 58
Patientia 134, 136, 203, 231 ; f'. t'patientiæ mansuetudo 231
Patria (aeterna) 162, 163, 210 ; æternæ vit» patria 156 ; cælcstis patria 152
Pâturages cf. Pascuæ
Peccatuin-Crimcn 87
Péché originel 21-23, 62
Pedem miseras persuasionis figere 227
Pedes lavare 160-161
Percussiones, Percussio 133-135, 203
Perfectionis summa 242
Permittere 106 ; cf. Deus
Pernix 237
Persona 140
Pharisæi 217, 218, 219, 220
Philosophia (vera) 201-202
Pietas 208, 209, 228, 237, 239 ; cf. Misericordia
Poenitentia 175, 185, 203
Populus judalcus - populus gentilis 223
Praeconium (sponsi) 143 ; immensi est præconii 142
Prædicantes, Praedicatores 138, 152, 156-158 (prædicatores apostoli 157), 160-161, 214, 220, 221, 245, 246
Prædicatio 160, 217, 220, 240
Præpositi 152, 217-219
Præpositionum casus 122
Præsumens mens 236
Præsumtio 121, 241-243 ; præsumtionis cogitationes, cogitationum præsumtio 241 ; præsumtionum cogitationes 242 ; cf. Æstimatio (sua)
Principale 69, 240 ; cf. ἡγεαονικόν (τό)
Principes 226
Prophetia 216-218, 220, 245 ; cf. Sermo
Prophetiæ spiritus 124, 243-244 ; prophetandi spiri-

tus 244 ; propheticus spiritus 174
Providentia 106 ; divina - - 121, 127 ; - - circumspectionis 178 ; cf. Dispensatio
Prudentia cf. Quatuor virtutes
Publicum in publico - in secreto 120-121
Puritas 230 ; puritatis simplicitas 230
Pureté du cœur 67-72, 165-166
Purgationis gratia 160
Quatuor virtutes 104-105, 235-238
Quo (igitur) pacto 119 (2 fois), 120
Radere (caput) 242
Radix mentis 238
Raptim 52, 51
Ratio 155, 167, 219. 231, 234 ; brutum animal... nulla ratione 155 ; rationis discretio 231 ; rationabilis custodia 231
Rebecca (Ecclesia) 153, 216
Rectitudo 143-144, 148, 164, 171, 174, 218-219 ; rectitudo justitiae 149, 235 ; suminæ rectitudinis culmen 236
Rcdcmtio communis 136
Redemtor 28, 135-138, 147, 155-157, 211, 219-225 ; Redemtoris dominium 156 ; Redemtor humani generis 135, 213, 221 ; Redemtor noster 28, 128, 136, 150, 157, 161, 217, 219, 220, 223, 224, 225 ; - - Patrem exoravit 160, 224 ; Redemtoris mater juxta carnem Synagoga 224
Repellere 51 ; repulsus 38, 42 ; cf. Reverberare
Resurrectio 140-141, 147-148, 153, 188, 190, 215, 219 ; cf. 221 ; mysterium resurrectionis 147 ; resurrectionis suæ solemnitas 207
Reverberare 51 ; reverberatus 42, 50 ; cf. Repellere
Reverberatio 42, 50-54
Rhétorique (disciplina exterior) 122
Rimæ contemplationis 46 ; reprobationis rimæ 191
Rythme prosaïque 103-104
Sacer ordo 115
Sacerdotes 217, 226
Sacerdotium (judaïcuin) 222-223
Sacramenta fidei - - 230 ; - - legis 223 ; passionis - - 136 ; sacramentorum subtilitas 222
Sadducæi 219
Salvans (= le Sauveur) 134
Samaritani 153-154, 219
Sanctorum animæ 141, 188-190
Sapientia 169, 170, 182, 229, 230, 236, 237 ; (= Dominus) 119, 196, 210, 219
Sapor (veritatis) 44, 46
Satan 54-56, 174, 184, 185-186, 193, 194, 196, 197, 200, 208, 210, 211, 212, 214, 215, 227-229 ; nulla carnea natura vestitus 186; nihil nisi permissus valet

193-195, 197, 204, 229 ; quam callide mala nuntiantur 197-201 cf. Tentatio ; mentes jure possedit 211 ; membra Satanæ 55, 186 ; cf. Adversarius, Hostis, Inimicus, Spiritus
Satellites 241
Scala 26
Scientia divina, angelica, nostra 183
Scindere vestimenta 239-240
Scriptor (Scriptores) sacri eloquii 124-126 ; cf. Auctor
Scriptura (sacra, divina) 11-13,121, 123, 125, 147,150, 152, 154, 158, 171, 180, 181, 184, 192, 207, 208, 215, 224 ; cibus et potus 121, 158-159 ; speculum 180 ; cf. Eloquium, Translatio (nova)
Secretum cf. Publicum
Securitas 201, 225, 229, 236, 239
Sedes apostolica 123
Sedere 239
Sens spirituels 44, 46, 76, 246
Sensus (quinque) 246
Serpens cf. Columba
Septem virtutes 164, 168-169, 170-171, 236 ; cf. 168 ct 229
Septiformis gratia cf. Spiritus (sanctus)
Sermo - -divinus 120 ; - - expositionis 206 ; - - prophetiæ 218 ; -- propheticus 216, 220, 221
Simplicitas 143, 149, 154, 166, 230 ; simplicitas-rectitudo 164
Situs modosque verborum 122
Solemnitas resurrectionis 207
Sommeil spirituel 68-70
Species per speciem 40 ; per contemplationis speciem 39 ; repressa corporali specie 24 ; visionis species 38 ; cf. Causarum species, Eides
Spes 116, 153, 162, 175, 180, 199, 228, 242 ; cf. Fides
Spiritus-Caro 238
Spiritus (malignus) 171, 174, 176, 194, 210, 216, 234 ; - - immundus 185, 208, 216, 220, 232, 235 ; - - fallaci» 210 ; fallax - - 209 ; apostata - - 185 ; cf. Satan
Spiritus mundi 208 ; electi 209
Spiritus (sanctus) 46,125,126, 143, 223-224, 227 ; procedit 160 ; donum, dona 126, 164, 168-171, 229, 236, 243-246 ; septiformis gratia 139, 148, 151, 168 ; tantum munus 236 ; auctor 124-126 ; afflatio Sancti Spiritus 45 ; impulsu Spiritus Sancti 125 ; Sancto Spiritu afflatus 126 ; mansio 244-246 ; cf. Incircumscriptus
Sponsa (= Ecclesia) 136-137, 143, 153, 177, 216, 240
Sponsus (=n Dominus) 136-137, 143, 215 ; cf. Praeconium
Sponsus-Sponsa 136-137, 143, 177, 216
Stellæ 135-136
Structura (boni operis) 235 ; cf. Ædificium

Style guerrier cf. Guerrier
Subditi 219
Substantia (reternitatis) 24, 25 ; per gratiam - per substantiam 246
Superbia 59, 62, 89-97, 135, 139, 185, 187, 194, 212, 238 ; cf. Elatio
Superna 124,131,138,140,158, 162, 164, 168 ; supernum caput 246 ; superni cives 162 ; superna justitia 140 ; manus superna 203 ; superna nobilitas 164 ; supernus nutus 200 ; refectio superna 158 ; superna requies 156 ; sapore superna 217
Synagoga 217, 220, 221, 224-225 ; (Redemtoris mater juxta carnem) 224
Tegmen - - boni operis 240 ; - - litterae 224 ; cf. Velamen
Temperantia cf. Quatuor virtutes
Temperare (chordarum harmoniam) 147
Tcnebræ 21-23, 136, 118, 185 ; - - cæcitatis 23 ; humanæ mentis - - 160 ; - - noctis nostræ 135 ; tenebræ-lux 208
Tentamenta 236, 238
Tentatio 51, 62, 54-64, 131-135, 152, 172-175, 180, 182,190-195,197-201,205-206, 213-214, 216, 220, 227-243 ; radix tentationum 60 ; tentationc pulsante 228 ; tentationibus eruditus 229, 243 ; tentationum fluctus 152 ; tentationum procellæ 62 ; (= virtutis renovatio) 57 ; cf. Dispensatoria, Irruens, Machina
Tcntator 134, 192, 195, 231
Terminus (mundi) 115
Tolerantia 136, 231
Tombeau 71
Translatio (nova) 123
Trinitas 151,165,166
Tristitia 90-91 ; exurente - - 58
Tunc-Nunc 38, 41
Typus (haereticorum) 137
Typica investigatio, significatio 118
Tyrannus 241
Umbra-Vcritas 154
Uxor Job 132-133
Velamen 174, 175 ; cf.Tegmen
Verbum Dei 224 ; mystica Dei verba 124
Verbum divinum 118 ; verborum folia 122 ; cf. Eloquium
Veritas 45, 46, 66, 185, 217 ; (= Dominus) 116, 118, 141, 143, 145, 147, 154, 155, 159, 178, 182, 185, 194, 195, 245 ; incircumscriptae veritatis sapor 44 ; sapor incircumscriptae veritatis 46 ; veritatis doctrina 66 ; veritatis lux 162 ; lumen veritatis - tenebræ erroris 185 ; veritatis pabulum 157, 158 ; veritatis regula 126 ; veritas-error 185 ; veritas-umbra 154
Vestigia 23, 36,211,227
Vestimenta scindere 221-222
Vigilantia 234, 239

Virtutes 164-166, 168-169, 172,177,178,180,212,228-230, 235, 236, 238, 242, 243, 245, 246 ; concordes virtutes 166 ; virtutum signa 246 ; cf. Liaison des vertus, Quatuor virtutes, Septem virtutes

Visio nocturna 45, 46

Visus, 24, 44

Vita activa 71 ; activa-contemplativa, actualis-theorica 102

Vitia 89 ; pulsatus vitiis 242

Volumina cogitationum -- 233 ; sæculorum -- 206 ; terreni actus -- 115 ; (= partie d'un ouvrage) 117 ; cf. Curricula, Moles

Voluntas 209

Voluptas 147, 200-201, 230

Vrai, Bien, Beau 44

TABLE DES MATIÈRES

Introduction 7

I. Saint Grégoire et J'Œuvre des « Morales » sur Job 7
L'occasion des *Morales* ; leur caractère 9
Caractère de l'homme 15

II. La doctrine spirituelle **20**

1. Vision de Dieu 20
Nuances caractérisant la mystique de saint Grégoire 20
Impossibilité de connaître Dieu telqu'il est . — 21
Voie de négation 27
Saint Grégoire et saint Augustin 29

2. L'acte de contemplation 36
Anticipation, imitation, déchirement 39
Désir de la mort 48
Rcvcrbcratio 50

3. Tentations 54
Rôle du démon 54
Triple alternance 56
Utilité de la tentation 57
Violence de la tentation ..... θϊ

4. Conditions de la contemplation 94
Circonspection et connaissance de soi 64
Humilité 68
Pureté du cœur 57
Crainte et componction 72

III. Les Sources des « Morales » .....
Citations explicites et auteurs mentionnés 32
Citations implicites 34
a) Anciens Commentaires 84
b) Saint Augustin .....
c) Cassien .....
Classification des vices 89

Orgueil et humilité..... 93
Gourmandise..... 97
Colère..... 100
Le point où Grégoire se détache de Cassien. 101
Influences profanes..... 102
Bibliographie 110

Texte et traduction..... 114
Lettre-Dédicace..... 114
Préface.....
Livre premier..... 142
Sens littéral..... 142
Sens allégorique..... 149
Sens moral 162
Livre second..... **180**
Sens littéral..... 181
Sens allégorique..... 206
Sens moral 227

Index des citations bibliques 247

Table alphabétique..... 253